

الشرح الجديد

لجمع الجوامع

في أصول الفقه

تأليف

الشيخ عبد الكريم الدبان

رحمه الله تعالى

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله العلي الكبير القوي القدير، والصلاة والسلام  
على سيدنا محمد السراج المنير البشير النذير، وعلى آله الطيبين  
الطاهرين وأصحابه الهادين المرشدين.

وبعد فإن علم أصول الفقه من أهم العلوم الدينية، إذ به  
تُعرف كيفية استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة النقلية المؤيدة  
بالجرح العقلية، فقد تضافر عليه العقل والنقل، وإن أشرف  
العلوم كما قال الامام الغزالي ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطب  
فيه الرأي والسمع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه  
يأخذ من صنو الشرع والعقل سواء السبيل.

ولم تكن مصادر الأدلة في هذا العلم سابقا كالتقديرات عليه  
لاحقا. فقد كان المسلمون في عهد النبي صلى الله عليه وسلم يعتمدون  
الأحكام الشرعية من كتاب الله ومما بينته الرسول بالقول والفعل.  
ثم عرّضت للحجاة ومن بعدهم بعض الوقائع فتشاور فيها. وإذا  
استدّ رأيهم على حكم أخذوا به ولم يجالغوه بعدما اتفقوا عليه.  
وهذا هو الإجماع الذي هو المصدر الثالث للشرع.

وإذا لم يجدوا في الكتاب والسنة نصاً في واقعة نظرنا إلى التشابه  
والامثال فالتقوا الشبه بشبهه والمثيل بمثله، وحكموا على  
ما لم يُنصّ عليه بحكم ما نُصّ عليه. وهذا هو القياس الذي هو المصدر

الرابع للتشريع ، وسيأتي بحث كل منها في موضعه ان شاء الله تعالى ،  
ثم نشأ بعد ذلك علماء ، وتفهم الله سبحانه لوضع قواعد كلية  
للاستنباط ، وعلوهم لذلك علما سموه (أصول الفقه) .

والمعروف أن أول رسالة مدونة في ذلك هي رسالة الامام  
الشافعي رضي الله عنه وأرضاه . ثم مرت تدوين هذا العلم بمراحل  
عدة . وصُيِّفت فيه كتب كثيرة ، وصارت للعلماء في ذلك طريقتان :  
الاولى طريقة المتكلمين ، وفيها تقرير القواعد الكلية المدعومة  
بالادلة العقلية والعقلية ، حسب ثبوت الدليل الرابع .

ولما كان غرض أصحاب هذه الطريقة استخراج القواعد الكلية  
لم يلتفتوا الى ما خالفها من أقوال أصحاب الفروع الفقهية . وقال  
الى هذه الطريقة الشافعية والمالكية والمتكلمون والمعتزلة .  
الثانية طريقة الحنفية ، وفيها تقرير القواعد الكلية مع مراعاة  
ما نقل عن أئمتهم من الفروع الفقهية ، ولهذا كانوا اذا وجدوا قاعدة  
تقتضيه لذلك وسعوا لها وان طالت بالقيود والاستثناءات .

ومن الكتب القديمة المؤلفة على الطريقة الاولى كتاب (المعتمد)  
لأبي الحسين البهري المتوفى سنة ٤٦٧ . ثم كتاب (البرهان) لعبد الملك  
الجويني المعروف بأعلام الحرمين المتوفى سنة ٤٧٨ . ثم كتاب  
(المستصفى) للامام محمد الفزالي المتوفى سنة ٥٠٥ .

ومن الكتب القديمة المؤلفة على الطريقة الثانية أصول  
أبي بكر الجصاص المتوفى سنة ٤٧٠ وكتاب (تقويم الالة) لأبي زيد  
الدبوسي المتوفى سنة ٤٨٤<sup>(١)</sup> رحمة الله عليهم أجمعين .  
ثم اشتغل جماعة بالمنهج بين الطريقتين وناقشتهما

(١) في بعض المصادر أنه توفي سنة ٤٤٠

والإضافة إليها . ومن هؤلاء الامام محمد بن عمر الرازي المتوفى سنة ٦٠٦ . وهو صاحب كتاب (المحصل) ، والامام علي بن محمد الآمدي المتوفى سنة ٦٨١ وهو صاحب كتاب (الاحكام) .

ثم اشتمل جماعة باختصار تلك الكتب وتدقيقها . ومن هؤلاء العلامة عثمان بن عمر المعروف بابن الحاجب المتوفى سنة ٦٤٦ وهو صاحب كتابي (المختصر) و(مختصره) . والامام عبد الله بن عمر البنيانوي المتوفى سنة ٦٨٥ وهو صاحب كتاب (منهاج الاصول) .

ومنهم الشيخ عبد الوهاب بن علي السبكي المتوفى سنة ٧٧١ وهو صاحب كتاب (جمع الجوامع) . وأشهر من شرح هذا الكتاب هو المحقق محمد بن أحمد المعروف بجلال الدين المحلي المتوفى سنة ٨٦٤ .

والكتاب الأخير من الكتب المقررة للدراسات الدينية منذ أميد بعيد . وكنت قد درسته على أحد مشايخي سنة (١٣٥١) . ثم تمت بتدريسه لبعض الطلبة النابهين . وقد تبين لي أن كثيرا منهم يستطيعون مواظبة كثيرة منه ، مع العلم أنه قد وُضِعَ لزوي المستوى المتوسط في هذا العلم ، لكن بالنسبة إلى طلبة ما قبل هذا الجيل الذي ضعفت فيه الهمة عن فهم العلم ، وصارت الحاجة تدعو إلى التبسيط والتوضيح ، وانصرف الطلبة المعاهد الدينية إلى دراسة الموهجات الحديثة . وهذه بما فيها من العوض وحسن العرض ، والتبويب صالحة لأن تكون مبارك لهذا العلم ، لكنها خاصة عن أن تؤهل الطلبة لفهم الكتب

(١) تاج الدين المعروف بابن السبكي .  
المؤرخ . قاضي القضاة  
له مصنفات كثيرة



القديمية عند مراجعتها ، مع أنها هي المتبوع لهذا العلم والمصدر  
الاساسي له . ذلك مما دفعني الى التفكير في أن الكتب شيئاً يكون  
بين بين . وقد طلب مني كثيرون أن أشرح (جمع الجوامع) شرحاً  
جديداً . وكنت أرغب في أن يتيسر لي ذلك . وعلى كل فمع اعتدائي  
بأن بضاعتهم ~~منجاة~~ قررت أن أفعل ذلك ، وصوت أنظر  
فراغ الوقت وراحة البال . وقد مرت السنين سريعاً الى أن جاوزت  
السبعين من عمري واشتغل رأسي شياً ، وازدادت الودقات  
كدراً والهمة انحطاطاً . ومع ذلك بادرت الى كتابة هذا الشرع .  
وأنا الآن اذ كتبت هذه المقدمة بعد الانتهاء من مسودة الشرع  
أشعر بأن بعض ما كتبت به يحتاج الى تدقيق أكثر ومراجعات أوفر ،  
ففي أن يتيسر لشعبي النظر في ذلك وفي تتبع ما يطرأ له في كلامي من زلات .  
وقد جعلت الأصل أي المتن بين خطين أفقيين معقوفين نحوه ،  
وضبطت كثيراً من ألفاظه .

وأقصد كثيراً من أقوال الشارح المحلي رحمه الله عليه . وقد  
أبسط في البنية ، وقد أناقش المتن والشرح مع التوضيح حسب  
الامكان .

ولربحني أن من يكتب كتاباً مستقلاً له أن ~~يختار~~ يختار فيذكر  
بعض المسائل دون بعض ، لكن من يشع كتاباً مفضلاً الى السيد  
طبعاً لذلك الكتاب وشرح جميع ما ورد فيه ، وان كان يرى أن  
بعض ذلك لا يلائم ~~هذا~~ العلم الذي يتلخذه ، أو لا يلائم  
مستوى الكتاب أو مستوى دارسه أو مستوى العصر الذي يكتب  
فيه .

وأخيراً أَسْأَلُ اللهَ تعالى أَنْ يجعلَ ما كَتَبْتُهُ نافعاً، وَأَنْ يَرْزُقَنِي  
 حَسَنَ الْخِتَامِ، وَيَعِزَّنِي عَلَى دَعْوَى السَّائِرِ الْمَسْمُومِينَ بِالْعَنُوفِ وَالرُّضَاءِ،  
 وَالْمُحْدَسَةِ أَدْلًا وَأَخْصَرًا، وَبَاطِنًا وَظَاهِرًا .

١٤٠١ هـ ١٩٨١ م      عبد الكريم الدبان التكريتي

## مقدمة المصنف

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمدك اللهم على نعمك يوزن الحمد بازديادها، ونصلي  
على نبيك الهادي الامّة لرشادها، وعلى آله وصحبه ما قامت  
الطور والطورس لعيون الالفاظ مقام بياضها وسوادها.

نحمدك يا الله على نعمك الكثيرة التي ينبئ الحمد بزيارتها،  
فإن الحمد من أفراد الشكر، والشكر يؤذن بنعم جديدة. قال الله تعالى:  
(لئن شكرتم لازيدننكم). ثم انك اذا حمدت الله فانه تعالى هو الذي أهلك هذا الحمد،  
والهامه لك نعمة أيضا، وهي تقتضي شكرك دهكها.  
ونصلي على نبيك الهادي الى دين الاسلام الذي به الرشاد.  
قال الله تعالى: (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) أي تدل الناس  
الى الصراط المستقيم المسمى الذي هو دين الاسلام الموصل الى الرشاد  
كما يوصل الصراط المستقيم الى الغاية المطربة بأفقر وقت.  
نصلي على نبيك مدة قيام الطور الخ أي طارمت كتب  
العلم دالة بالالفاظ على المعاني، فترينا المعاني كما أن العيون  
ترينا المرئيات. ولما كان ذلك مستمرا كان ما كان قوله المذكور:

نصلي على نبيك الى يوم القيامة . ففي حديث الصحيحين : لا تزال  
 طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى يأتي أمر الله ، أي حتى تقوم  
 الساعة . قال البخاري : ان هذه الطائفة هم أهل العلم ، فان  
 الحديث قد ابتدئ في بعض الطرق بقوله عليه الصلاة والسلام :  
 من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين .

ونُفِخَ اليك في منع الموانع عن أكمال جمع الجوامع الآتي  
 من فتي الأصول بالقواعد القواطع .

معنى الضراعة الخفوع والتذلل ، فمعنى نزع اليك الخ سألك  
 بخفوع وتذلل أن تمنع العوائق التي تعيقنا عن أكمال هذا الكتاب .  
 وفي سمعته بجمع الجوامع إشارة الى أنه قد جمعه من كتب جامعة  
 لمقاصد العلم الذي تصدت له . وأشار بجمع الموانع الى كتاب له  
 بهذا الاسم ، قالوا انه أجاب فيه عن الأسئلة والاعتراضات التي  
 وردت أو ترد على ما احتواه جمع الجوامع .  
 ولها ثلاثة أمور يحسن ملاحظتها وهي :

الاول : أنه قال : ( من فتي الأصول ) مع أن كتابه يشتمل على ثلاثة  
 وهي أصول الدين وأصول الفقه وأصول النصوص . لكن الأولين أكثر  
 ما في الكتاب . وأصول الفقه أكثر ، لذلك ورد في بعض النسخ  
 ( من فتي الأصول ) بالازداد .

الثاني : أنهم كانوا يطلقون الفن على العلم وبالعكس ، وليس  
 كما تصارف الناس أخيراً من التفريق بين العلم والفن .

الثالث : ذكر في كتابه أنه أتى فيه بالقواعد القواطع مع أن فيه ما ليس بقاطع ، لكنه غلب القواطع على غيرها <sup>هـ</sup>

البالغ من الدخاطرة بالأصليين مبلغ ذوي الجد والتشهير ،  
الوارد من زهاء مائة مصنف منهلاً يروي ويمبر ، المحيط  
بزيادة ما في شريعة على المختصر والمنهاج مع مزيد كثير .

هذا الكتاب بلغ في احاطته بأصول الفقه وأصول الدين مبلغ أهل  
الجد في تشييدهم لتصيل العلم وسعيهم الحثيث اليه ، فقد استخرجه  
المصنف من مائة مصنف تقريباً ، فجاد منهلاً يروي المتعطين الى ما فيه  
ويزودهم بما يحتاجونه اليه من ذلك . ثم وصف كتابه بأنه قد أربى  
على خلاصة ما احتواه شرعه لمختار ابن الحاجب وشرعه لمنهاج البيضاوي .  
والمختصر والمنهاج من أشهر ما كتب في أصول الفقه .

وينحصر في مقدمات وسبعة كتب .

ينحصر ما احتواه جمع الجوامع في مقدمات وسبعة كتب . مقدمات على  
المقصود بالذات . والكتب هي المقصودة بالذات .

والمقدمة قد تكون مقدمة كتاب وقد تكون مقدمة علم . والاولى تسمى  
خطبة الكتاب أيضاً ، يذكر المصنف فيها ما دعاه الى تأليفه وبيان الحاجة اليه  
وايضاح الطريقة التي يتهجها ونحو ذلك . أما الثانية فبعضها أمور يتوقف  
عليها الشرع في المقصد الاصلى ، فمن تهيه للبحث .

هو  
الواقع أن غالب الاحكام  
الفقهية نظنون ، لانها  
مبنية على العودات  
وأخبار الاحكام والواقع  
وغيرها مما هو ظني . ولا  
لا كان هذا الظنون مما  
يجب العمل به عزوا الفقه  
بأنه العلم بتلك الاحكام  
كذا قالوا .

أما الكتب السبعة <sup>التي</sup> اختارها كتابه فالاول الكتاب والثاني  
 السنة والثالث الاجماع والرابع القياس والخامس الاستدلال  
 والسادس التعادل والتايج والسابع الاجتهاد.

## الكلام في المقدمات

١- تعريف الفقه والإصول والفتية والإصول

أصول الفقه دلائل الفقه الإجمالية، وتدل معرفتها. والاصول  
العارف بها وبطرق استفادتها واستفادها. والفقه العلم بالاحكام  
الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.

يطلق العلم على نفس الموضوع الذي يبحث فيه، كما يطلق على  
ادراك مسائل ذلك العلم. والمصنف رجع الاول، فعرف أصول الفقه  
بدلائل الفقه الإجمالية. ورجع بعضهم الثاني كما فعل ابن الحاجب في  
المختصر حيث قال انه العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى استنباط  
الاحكام الشرعية.

وأصول الفقه مركب اضافي صار علماً على هذا العلم وتعرفه من حيث  
كونه علماً على ذلك هو ما ذكره المصنف. ومن حيث كونه مركباً اضافياً  
هو أن الأصول جمع أصل. ومن معاني الاصل في اللغة ما يبنى عليه الشيء.  
وبإضافته الى العلم يراد به دليل ذلك العلم، لانه يبنى عليها. ومآل  
التعريفين واحد.

والدلائل الإجمالية هي كدلالة مطلق الامر على الوجوب، ومطلق  
النهي على التحريم. فتقولهم مطلق الامر للوجوب دليل كل اجمالي  
يندرج تحته كل ما ورد بصيغة الامر. وتقولهم مطلق النهي للتحريم

دليل اجمال يندرج تحته كل ما ورد بصيغة النهي المطلق .  
 أما الدلائل <sup>التفصيلية</sup> الموجبة فهي كدلالة (أقيموا الصلاة) على وجوب الصلاة ، ودلالة (لا تقربوا الزنا) على حرمة الزنا .

والنهي الوارد بوجوب شيء معين دليل جزئي ، وكذا الوارد بتحريم شيء معين أو عند ربيته أو كراهيته أو إباحته .

وأصول الفقه يبحث في الدلائل الإجمالية ، والفقه يبحث في التفصيلية .

والاصولي يطلق على العارف بما يأتي :  
 ١- دلائل الفقه الإجمالية .

٢- طرق استقادة تلك الدلائل . ومن ذلك - الذي جميع عند تعارض الأدلة ، فإن هذه الطرق من جملة ما يستفاد من دلائل الفقه .

٣- طرق مستقاة تلك الدلائل . والمستفاد هنا هو المجتهد والمفتود بهذه الطرق الصفات التي يجب توفرها في المجتهد .

وفرقوا بين الاصولي والمجتهد بأن الاصولي هو العارف بالامور المذكورة ، والمجتهد هو من قامت به تلك الامور بحيث صارت ملكة له . وسيأتي تفصيل ذلك في بحث الاجتهاد ان شاء الله .

أما الفقيه فانهم لا يطلقونه الا على المجتهد ، فكل فقيه عندهم مجتهد وكل مجتهد فقيه . أما اطلاق الفقيه على المطلع على الفروع الفقهية فهو اصطلاح متأخر .

أما الفقه في اللغة فهو الفهم ، وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف .

والاعطام الشرعية بعضها يتعلق بالاعتقاد ، وهذه تسمى



أصلية واعتمادية ، وبعضها يتعلق بكيفية عمله وهذه تسمى فرعية وعملية . ويبحث عن الأول في أصول الدين ، وعن الثانية في الفقه وأصوله .

« - بحث الأحكام

الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف من حيث إنه مكلف . ومن ثم لا حكم إلا لله .

خطاب الله تعالى كلامه ، والمكلف البالغ الفاعل . وبقيد المتعلق بفعل المكلف خرج خطاب الله المتعلق بذاته تعالى والمتعلق بأحوال وأعمال غير المكلفين من الأحياء والجمادات . وبقيد من حيث أنه يكلف خرج خطاب الله المتعلق بفعل المكلف لكن لا من حيث أنه مكلف كقوله تعالى : (والله خلقكم وما تعلمون) فإنه متعلق بأفعالنا من حيث أنها مخلوقة لله تعالى ، لا من حيث تكليفنا بعمل . وإذا كان الحكم خطاب الله لا خطاب غيره فلا حكم إلا لله تعالى . قال سبحانه : ( إن الحكم إلا لله ) . فلا يحكم العقل ولا غيره بأن هذا الفعل حسن شرعا ينبغى فعله ، أو قبيح ينبغى تركه . والمصنف رحمه الله لم يدخل تحت الحكم خطاب الوضع مثل كون الشيء سببا أو شرطا أو مانعا أو غيرها ما يأتي ، لأن ذلك ليس حكما عنده . أما من اعتبر خطاب الوضع حكما فقد عثر الحكم بأنه خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاعتضاء أو التخيير أو الوضع . وسيأتي بحث ذلك في موضعه إن شاء الله .

والْحَمْدُ وَالْقُبْحُ بمعنى ملاءمة الطبع ومنافرته وصفة  
الكمال والنقص عقلياً ، وبمعنى الذمِّ عما جلاً والعقاب آجلاً  
شرعياً . خلافاً للمعتزلة .

إذا كان المراد بحسن الاشياء وقبحها ملاءمتها للطبع  
ومنافرتها له ، كمن الحلو وقبح المر ، أو كان المراد بذلك صفة الكمال  
وصفة النقص كمن العلم وقبح الجهل فذلك مما يحكم به العقل .  
وإذا كان المراد بالحسن والقبح ترتب المدح في الدنيا والثواب  
في الآخرة ، وترتب الذم في الدنيا والعقاب في الآخرة فذلك مما  
لا يحكم به إلا الشرع .

وخالف المعتزلة في ذلك ، قالوا : إن العقل يستطوع قبل ورود  
الشرع - أن يدرك حكم الله في الاشياء بالنظر الى ما فيها من مصلحة  
كالصوف والعدل ، أو مفدة كالكذب والجور .

وشكروا المنعم واجب بالشرع لا العقل ، ولا حكم قبل  
الشرع ، بل الامر موقوف الى وراوده . وحكمت المعتزلة العقل  
فان لم يقض فثالثها لهم الوقف عن الحظر والاباحة .

شكر العبد لله المنعم واجب ، لو ردد الشرع به فهو واجب  
بالشرع لا بالعقل . لذلك قال العلماء ان من لم يتلقه دعوة  
رسول لا يأثم بترك الشكر . وقالت المعتزلة : يجب الشكر

بالعقل ، فمن لم يبلغه دعوة رسول يأثم بترك الشكر .  
ومما يرد عليهم سماعاً قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث  
رسولاً) ، وعقلاً أن العقل لا يدرك المصلحة في الشكر ، لأنها  
أما أن تعود الى الله تعالى ، وهذا باطل ، لأنه تعالى مُتَعَالٍ عن  
ذلك ، وأما أن تعود الى الشاكر ، وهذا باطل كذلك ، لأنه إيجاب  
شئ عليه فيه كلفة ، ولا فائدة له فيها ، لأن الدنيا كما هو واضح ،  
ولا في الآخرة ، إذ لا مجال للعقل لا يدرك هذه الأمور قبل ورود  
الشرع .

ومسألة شكر المنعم أورد لها العلماء لنا على التنزيل ، قالوا  
للمعتزلة : لو سلمنا أن العقل يدرك حكم الله في الأشياء نظر إلى  
ما فيها من مصلحة أو مفدة فكيف يدرك المصلحة فيما تدبّر من  
وجوب شكر المنعم قبل ورود الشرع .

ولاحكم قبل بعثة رسول ، لأن الحكم الذي يترتب عليه  
ثواب أو عقاب إنما يعرف بالشرع الذي يبلغه رسول عن الله تعالى .  
وقد اتفق المسلمون على أنه لا حكم إلا لله تعالى ، إلا أن المعتزلة  
يرون أن العقل يستطيع أن يدرك حكم الله في بعض الأفعال  
الاختيارية . أما التي لا يقضي فيها العقل فلم فيها ثلاثة أقوال هي :  
١ - الإباحة ، لأن الله تعالى خلق الإنسان وخلق ما يشفع به ،  
فلو منعه من ذلك كان خلق تلك الأشياء عبثاً ، والله سبحانه  
حزوه عن ذلك .

٢ - التحريم ، لأن الضرر في ملك الله بغير إذنه لا يجوز .  
٣ - الوقف عن القول ، بمعنى لا يدرك الحكم فيه .

والصواب امتناع تكليف الفاعل والمباي وكذا المكروه على  
الصحيح، ولو على القتل، وأنتم القاتل لا يثابره نفسه.

الصواب أن تكليف الفاعل ممتنع، والفاعل من لا يدرى  
كالنائم والساهي والجنون والمغنى عليه، لأن المطلوب من  
المكلف الاتيان بما كلف به، على قصد الامتثال، وهذا القصد يتوقف  
على كون المكلف عالماً بالتكليف، والفاعل - حال عقلته - لا يعلم ذلك.  
والصواب أيضاً امتناع تكليف المباي، وهو من يدرى ولكن  
لامندوحة له عما أُلحى اليه، ومثاله بمن أُلحى من شاطئ على  
شخص يقتله بالوقع عليه، فهذا المباي غير مكلف، لعدم قدرته على  
عدم الوقوع على ذلك الشخص.  
أما المكروه، وهو من لامندوحة له الا بالاقدام على ما أكره  
عليه أو بالصبر على ما هُدد به. فهذا غير مكلف على الصحيح سواء  
كان الاكراه ملجئاً كمن أكره على قتل زيد، كأن قيل له اقتل زيداً  
والاقتلتك. أم لم يكن ملجئاً كمن أكره على فعل محرم وهُدد  
أن لم يفعل بالحبس أو الضرب الشديد.  
وقال بعضهم المكروه غير مكلف في حالة الاكراه الملجئ، وهو  
مكلف في غير الملجئ.

ومن هُدد بالقتل أن لم يقتل زيداً المكافئ له فقتله فإنه لا  
يأثم على القتل، لكنه يأثم من حيث أنه آثر نفسه على مكافئته.

ويتعلق الأمر بالمعتمد تعلقاً معنوياً ، خلافاً للمعتزلة .

هذه من جملة المسائل التي يذكرونها هنا ، مع أننا ليست من مواضع أصول الفقه ، بل هي من مواضع علم الكلام ، لأن البحث فيها مرتبط بثبوت الكلام النفسي الذي يقول به أهل السنة ، وعدم ثبوته عند المعتزلة . وسيأتي البحث في أن الكلام النفسي هل يسمى خطاباً ، وهل يتنوع إلى الأمور وغيره .

معتقد أهل السنة أن كلام الله تعالى قديم غير مخلوق ، لأنه صفة من صفاته تعالى . ومن جملة كلامه الأمر ، والأمر تكليف ، ومن حقيقة التكليف تعلقه بالمكلف ، سواء كان موجوداً أم معدوماً . وتعلقه بالموجود . تعلق تميزي ، أي يجب على المكلف الموجود فعل كذا . وتعلقه بالمعتمد تعلق معنوي ، أي إذا وجد بشرط التكليف فهو مكلف بفعل كذا ، بذلك الأمر القديم . ولو كان التكليف حادثاً كان الخطاب به حادثاً ، ولهذا خلاف القول بأنه قديم . أما المعتزلة فإنهم ينفون الكلام النفسي . ويحشدون نفى التعلق المعنوي عندهم .

### أقسام خطاب التكليف

فإن اقتضى الخطاب الفعل اقتضاءً جازماً فإيجاب ، أو غير جازم فتدبير ، أو الترك جازماً فتحریم ، أو غير جازم ينهي مخصوص فكلالة ، أو غير مخصوص فخلافاً الأولى ، أو التخيير فإباحة .

هذه أقسام الحكم التكليفي، وقد جعلها المصنف ستة، وهي:

١ - الإيجاب، إذا اقتضى الخطاب من المكلف فعل شيء على وجه

الالزام، بأن لم يجوز تركه لغير عذر، كما يجاب الصلاة والصوم ~~بها~~.

٢ - النذب، إذا اقتضى الخطاب من المكلف فعل شيء لا على وجه

الالزام، كصلاة ركعتين قبل الجلوس في المسجد.

٣ - التحريم، إذا اقتضى الخطاب ترك شيء على وجه الإلزام، بأن

لم يجوز فعله، كالزنا والربا ~~بها~~.

٤ - الكراهة، إذا اقتضى الخطاب ترك شيء لا على وجه الإلزام،

بنهي مخصوص، كالجلوس في المسجد قبل صلاة ركعتين لو رددنهن مخصوص

عن ذلك بحديث الصحيحين: إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين.

٥ - خلاف الأولى، إذا اقتضى الخطاب ترك شيء لا على وجه الإلزام

بنهي غير مخصوص كترك صلاة الضحى، فقد ورد الأمر بها، لكن لم

يؤد نهي عن تركها.

٦ - الإباحة، إذا ورد الخطاب بتخيير المكلف بين فعل شيء وتركه.

ويجب أن نذكر هنا ثلاث ملاحظات وهي:

الأولى: المشهور أن أقسام الحكم التكليفي خمسة وهي: الإيجاب

والنذب والتحريم والكراهة والإباحة. وجعلها المصنف ستة

بقسمة ما يقتضى الترك غير الجائز إلى الكراهة وخلاف الأولى، وقد

جرى <sup>بها</sup> الفقهاء على التفريق بين ما هو مكروه وما هو شديد الكراهة.

والمعروف أن إمام الحرمين رحمه الله تعالى عبّر عما يوجب الكراهة

بالنهي ~~بها~~ المقصود أنه الصريح، وعما يوجب خلاف الأولى بالنهي

غير المقصود.

الثانية : مقصود المصنف وغيره بالنهي المخصوص ما ورد بصيغة

نهي غير جازم . كما في حديث الصحيحين من النهي عن الجلوس في المسجد قبل صلاة ركعتين عند القول فيه . فترك هذه الصلاة مفكوة لأنه نهى عنه أما غير المخصوص فهو عالم برد نهى عنه بخصوصه ، لكن ورد أمر بقطعه كصلاة الضحى ، فترك هذه الصلاة خلاف الأولى . كما سبق .

الثالثة : عتبر بعضهم عن أقسام الحكم التكليفي بالایجاب والحریم وغيرهما . وعتبر عن ذلك آخرون بالوجوب والحرمة وغيرهما ، وذلك أن الحكم قد يُنسب إلى الحكم فهو إيجاب وتحريم الخ . وقد يُنسب إلى الفضل فهو واجب وحرام الخ .

### أقسام خطاب الوضع

وإن وَرَدَ سبباً وشرطاً ومائناً وصحياً وفاسداً فوضع ،  
وقد عرِّفت حدودها .

خطاب الوضع هو الوارد يجعل الشيء سبباً أو شرطاً أو مائناً أو صحياً أو فاسداً . وقول المصنف : (وقد عرِّفت حدودها) أي خطاب التكليف بأقسامه . وهذا خطاب الوضع دون حدود أقسامه ، فإن هذه قد عُدَّتْ لها ولم يذكر حدودها ، وسيأتي بحث كل منها .  
وقد أدرج المصنف فيما يأتي بما يقتضي إيرادها قبل هذا ، أي في خطاب التكليف فإنها منه كالنقض والواجب والمندوب ، وهل يجب بالشرع فيه أولا ، على ما يأتي .

والفرض والواجب مترادفان ، خلافاً لابي حنيفة . وهو لفظي<sup>(١)</sup>

(١) هو الامام النعمان بن ثابت . أحد الائمة الاربعة المجتهدين وهو أشهر من أن يعرف به . توفي سنة ١٥٠

الفرض في اللغة ورد بمعنى التقدير وبمعنى الجز ، والواجب ورد بمعنى الثابت وبمعنى الساقط . أما في الاصطلاح فهما مترادفان عند جمهور العلماء . لكن أبا حنيفة رحمه الله تعالى فرق بينهما بأن الفرض ما ثبت بدليل قطعي ، كقراءة ما ينشر من القرآن في الصلاة ، والواجب ما ثبت بدليل ظني كقراءة الفاتحة بمخصوص في الصلاة . والخلاف لفظي ، أي عائد الى التسمية ، فالثابت بدليل قطعي كما يسمى فرضاً هل يسمى واجباً ، والثابت بدليل ظني كما يسمى واجباً هل يسمى فرضاً . أما من ناحية العمل فانهم متفقون على لزوم فعل ما ثبت أنه فرضه أو واجب . وعلى أن التارك آثم .

والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة ، خلافاً لبعض اصحابنا . وهو لفظي<sup>(٢)</sup>

المندوب ما ندب الشارع الى فعله ، ويعمم الثلاثة الباقية بلا خلاف . والمستحب المحبوب ، والتطوع الزيادة ، والسنة الطريقة وكلها مترادفة ، فكل منها مطلوب طلباً غير جائز . وخالف بعضهم ومنهم القاض حين ، قالوا ان ما واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة ، وما لم يواظب عليه بل فعله أحياناً وتركه أحياناً فهو المستحب . وما لم يفعله مما يشبهه الإنسان باختياره من الاوراد



فهو التطوع. وفرق كثير من الحنفية بين السنة والمستحب.  
والخلاف لفظي أي عائد إلى التسمية. وأما صله أن كلا  
من المذكورات هل يسى بالاسم الآخر أو لا يسى.

ولا يجب بالشرع، خلافاً لأبي حنيفة. ووجوب اتمام الحج  
لأن نقله كفضه نيّة وكفارةً وغيرها.

المندوب ما يُتَاب على فعله ولا يعاقب على تركه، وهذا يقتضي أن  
من أفذه قبل اتمامه لا يجب عليه قضاءه، لأنه لم يكن واجبا ابتداءً  
فكذا في الاستمرار. وعند أبي حنيفة رحمه الله يجب قضاءه إذا أفذه من  
شرع فيه. وعدم الوجوب في الابتداء لا يستلزم عدمه في الاستمرار، ومتى  
كان الاستمرار واجبا كان القضاء عند الإضاد واجبا. قال الله تعالى:  
(وَلَا تُطْلَوْا أَعْمَالَكُمْ).

وأجاب غير الحنفية بأن الأعمال في الآية ليست على عمومها، بدليل  
الحديث الذي أخرجه الترمذي وغيره: الصائم المتطوع أمير  
نفسه إن شاء صام وإن شاء أفطر. ويقاس على الصوم غيره.

فإن قيل إن من أفد الحج المندوب وجب عليه قضاءه اتفاقاً.  
قلنا يختلف الحج عن غيره بأمر منها أن الحج المندوب كالمفروض  
في البنية فإنها في كلاهما قصد الدخول وبالأطراف وبالكفارة  
فإنها تجب في المفروض والمندوب. وبأن من أفد الحج المندوب  
أو المفروض يجب عليه المضي فيه، بخلاف ما لو أفد غير  
الحج.

والسبب ما يُضاف إليه الحكم، للتعلق به من حيث إنه مُعرَّف  
للحكم أو غيرُه . . .

السبب في اللفظة ما يكون مُوصِلاً إلى شئ كالباب والطريق والجبل .  
أما في الاصطلاح فهو الوصف الظاهر المنضبط كما سيأتى في بحث  
العلة من القياس . أما تعريف المصنف هنا فليبيان خاصية السبب .  
ومعنى إضافة الحكم إليه ارتباطه به ، كما إضافة وجوب صلاة الظهر  
إلى الزوال ، وجواز قصر الصلاة إلى السفر . ومعنى كونه معرِّفاً للحكم  
كونه علامة عليه . وقول المصنف (أو غيرُه) مراده أدغير مُعرِّف للحكم .  
ويشير بذلك إلى أقوال أخرى كتقول بعضهم السبب هو الباعث على  
الحكم أو هو المؤثر فيه . وسيأتى توضيح ذلك في موضوع القياس ، لأن  
السبب هو المعقود بالعلة . لكن بعضهم قال إن بعضها تكون علة  
كما تكون سبباً ، وبعضها لا تكون علة . فالسفر في رمضان سبب  
لجواز الإفطار وعلة بالنظر إلى ما فيه من المشقة . والزوال سبب لوجوب  
صلاة الظهر وليس علة . وهذا مبنى على أن ما لم تكن فيه مناسبة ظاهرة  
للحكم فهو سبب ، وما كانت فيه مناسبة فهو سبب وعلة .

والشرط يأتي . والمانع الوصف الوجودي الظاهر المنضبط  
نقيض الحكم ، كالإبرة في القصاص .

سيأتى بحث الشرط في (المخصص) فإنه الموضع المناسب له . أما المانع

فرد في اللغة الحائل بين شيئين. وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف من  
أنه الوصف الوجودي أي لا العدمي، الظاهر لا الخفي، المنضبط أي  
المحدد، نقيض الحكم، أي ما يستلزم حكماً تقضي نقيض الحكم كالإبوة  
في القصاص، فإن الحكم في القتل هو القصاص، لكن الشارع جعل الإبوة  
مانعة من القصاص فيما إذا قتل الأب ابنه، وذلك لحكمة هي أن الأب  
سبب لوجود الابن فلا يكون الابن سبباً لعدم الأب .  
والمقصود بالمانع هنا مانع الحكم، فإنه المراد عند الإطلاق،  
لأمانع السبب كالدين في الزكاة، فالحكم وجوب الزكاة على مالك  
النصاب والسبب هو الغنى والحكمة مواساة الفقراء، ولكن الدين  
مانع للغنى الذي هو السبب، فالدين لم يدع عند الشخص ما يواسي به  
الفقراء . وليس المقصود بالسبب هنا مانع البعلة كذلك. وسيأتى  
تفصيله في موضعه إن شاء الله .

قلنا عن الوصف الوجودي أنه غير العدمي، والوجودي يشمل  
الاعتباري عندهم كالإبوة، فإنها وصف اعتباري لا وجودي ولا عدمي،  
لكن الفقهاء أطلقوا على مثله أنه وجودي .

### الصحة والبطالان

والصحة موافقة ذي الوجهين الشرع. وقيل في العبادة إسقاط  
القضاء، وبصحة العقد ترتب أثره. والعبادة إجزاؤها أي كفايتها في سقوط  
التعبد. وقيل إسقاط القضاء. ويختص الإجزاء بالمطلوب. وقيل بالواجب .

الفعل ذو الوجهين هو الذي يقع موافقاً للشرع في حال ومخالفاً

له في حال أخرى، فإن وقع موافقاً فهو صحيح، أو مخالفاً فهو باطل. سواء كان عبادة أم معاملة.

والمقصود بالموافقة أن تتوفر الأركان والشروط المطلوبة بحسب اعتقاد الشخص الذي يقوم بذلك الفعل. لذلك قالوا أن من صلى الظهر مثلاً وهو يظن أنه مظهر فإن صلاته صحيحة لموافقته الشرع حسب اعتقاده، وإن وجب عليه قضاءها إذا تبين أنه لم يكن مظهرًا. وقيل: الصحة في العبادات إسقاط القضاء، فمضى سقط القضاء عن المكلف فالعبادة صحيحة. وفي المعاملات ترتب أثر العقد، فإذا صح البيع مثلاً حلّ للمشتري الثمن بالبيع، وللبيع التصف بالثمن. وإذا صحت العبادة قبل انزاع جزئية، أي كافية فيسقط طلبها. وقيل: لا يقال للعبادة جزئية إلا إذا سقطت عن المكلف قضاؤها. وقيل: لا يوصف بالأجزاء إلا المطلوب، أي الواجب والمندوب من العبادات. وقيل: لا يوصف به إلا الواجب. أما العقود فلا توصف بالأجزاء ولا يقدمه.

وَيُقَالُ لِلْإِسْطِلَاقِ الْبَطْلَانُ وَهُوَ الْفُسَادُ، فَخِلَافًا لِابْنِ خَلْفَةَ.

يقابل الصحة البطْلان، فهو مخالفة ذي الوجوه للشرع. والفساد والبطلان شيء واحد عند الجمهور. وقال أبو حنيفة: إن ما خالف الشرع إن كان النهي عنه لأصله فهو باطل، أو لو صفه فهو فاسد. الأول كالعبادة بدون بعض الأركان أو الشروط. والثاني كقسم بيع الثمر للإغراض بصومه عن ضيافته الله للناس في ذلك اليوم، وذلك بالحكم

## الاداء والقضاء

والاداء فعل بمعنى وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه. والمؤدى ما فعل. والوقت الزمان المتأخر له شرعا مطلقا .  
والقضاء فعل كل وقيل بمعنى ما خرج وقته ، استدراكا لها  
سبق له مقتضى للفعل مطلقا . والمقتضى المفعول .  
والاعادة فعله في وقت الاداء قيل للحل ، وقيل للعذر .  
فالعلة المكررة معادة .

الاداء فعل كل العبادة في وقتها المقرر لها شرعا ، أو فعل بعضها  
في الوقت وبقيتها خارجه . كن يصل الصلاة فغربت الشمس فأكمل  
الصلاة بعد غروبها . وردد في حيث الصحيحين : مَنْ أدرك ركعة من  
الصلاة فقد أدرك الصلاة .

وقيل بالاداء فعل كل العبادة في وقتها . أما فعل بعضها في  
الوقت وبعضها بعده فقضاء .

والمؤدى هو ما فعل جميعه في الوقت أو بعضه في الوقت . وبعضه  
خارجه ، على القول الاول . أو ما فعل جميعه في الوقت على الثاني .  
والوقت الزمان المقرر للفعل شرعا ، سواء كان مضيئا  
كصوم أيام رمضان أم موحسا كادقات الصلوات الخمس . وما لم يقدر  
له الشرع وقتا لا يوصف بالاداء ولا بالقضاء .

والعشاء فعل كل العبادة خارج الوقت ، على القول الاول .  
 وفعل بعضها في الوقت والباقي بعد خروجه على الثاني . وذلك لاستدراك  
 ما سبق لفعله موجب . وقول المصنف ( مطلقا ) يريد به سواء كان  
 الترك لعذر كما في النائم عن الصلاة ، أم لا لعذر كالتيار عند  
 والمقنعة هو المفعول المذكور حسب القولين . والمصنف رحمه الله  
 عرف المصدرين ( الاداء والعشاء ) وعرف اسم المفعول منهما ( المؤدى  
 والمقنعة ) وكان بإمكانه الاكتفاء بتعريف المصدرين اختصارا .  
 والاعادة فعل العبادة مرة أخرى في نفس الوقت المعذر . وقيل  
 ان الاعادة تكون لخلل في الفعل الاول . والاعادة في ذلك واجبة  
 كما لو لم يتحقق بعض الاركان أو الشروط . وقيل لعذر ، سواء كان لخلل  
 أم لا . فالصلاة معادة في مثل ما لو صلح شخص مقعداً ثم أدرك  
 جماعة يصلون فصل معهم تنب الصلاة في الوقت ، ليحصل على ثواب  
 الجماعة . فالصلاة المكررة لخلل معادة على هذا القول ،  
 لا على القول الآخر .

### الرخصة والعزيمة

والحكم الشرعي ان تغتفر بسهولة مع قيام السبب  
 للحكم الاصلين فرخصة ، كما في الميتة والعصر والسهم وفطر  
 سائر لا يجهده الصدم ، واجبا وشديدا ومباحا وخلافاً الاول  
 والا فخرية .

الحكم الشرعي ان تغيب من صعوبة الى سهولة ، كأن يكون واجب الفعل فيصير جائز الترك ، أو واجب الترك فيصير جائز الفعل ، مع قيام السبب الموجب للحكم الاصلى فهذا يسمى رخصة ، كاكل الميتة المفطر وقصر الصلاة للمانر والسلم أو السكف ، وهو بيع شئ موصوف في الذمة ، والعطر في رمضان للمانر ، مع وجود أسباب المنع فيها ، وهو الخبث في الميتة ونقص الركعات في القصر والغفر في السلم والعطر في نهار رمضان . والاعتذار : الاضرار بالنسبة الى اكل الميتة والمنفعة بالنسبة الى قصر الصلاة والعطر في رمضان ، والحاجة الى ثمن الغلات قبل وجودها بالنسبة الى السلم . وأكل الميتة واجب عند خوف الهلاك . وقصر الصلاة مندوب اذا كان السفر ثلاث مراحل فأكثر . والسلم مباح بشروطه . والعطر للمانر في رمضان خلاف الاول لمن لم يجرده الصوم . والعزيمة خلاف الرخصة ، فمنها ما لم يتغير من الاحكام الشرعية . أو ما تغير لكن الى صعوبة ، كحرمة الاصطفا بالنسبة للمحرم بحج أو عمره .

## المبادئ الكلامية

والدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري  
واختلف أئمتنا هل العالم عقبيه مكتسب .

هذا تعريف الدليل عند الاصوليين . أما عند المناطقة فهو  
لمجموع المقدمات . والدليل على اثبات البصانع عند الاصوليين هو  
(العالم) ، نبالنظر الصحيح في قلبه يتوصل الى أن له صانعاً . والدليل عليه  
عند المناطقة هو : العالم حادث وكل حادث له محدث  
والمقصود بالنظر الصحيح الفكر الصحيح في الجهة التي من شأنها  
أن ينتقل الذهن منها الى المطلوب . وقول المصنف : (الى مطلوب خبري)  
يشمل ما يفيد علماً وما يفيد ظناً .

واختلف العلماء هل النتيجة عقب النظر ضرورة الحصول  
أم مكتسبة . والظاهر أن القولين غير متنافيين ، لأن أصحاب القول  
الاول لا ينفون أن النظر يحصل بكسب الناظر ، وأصحاب القول  
الثاني لا ينفون أن حصول النتيجة لا بد منه . وهذه قولان لاهل السنة .  
أما المعتزلة فيقولون ان حصولها بطريق التوليد ، أي يتولد  
عن النظر كما تتولد حركة المفتاح من حركة اليد التي تحملها . وأما  
الحكماء فيقولون ان النظر عملة مؤثرة بالذات في حصول النتيجة .



والحدُّ الجامعُ المانعُ . ويقالُ المَطْرِدُ المنعكسُ .

الحد عند الأصوليين ما يميز الشيء عما عداه . وإذا كان كذلك فإنه لا يخرج شيء من أفرادهِ ولا يدخل فيها غيرها . وهذا معنى قولهم الجامع المانع . أي الجامع لأفراده المانع من دخول غيرها فيها . ويقال المطرِد المنعكس . والمطرِد هو الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه من غير أفرادهِ فيكون مانعاً . والمنعكس هو الذي كلما وجد المحدود وجد الحد ، فلا يخرج شيء من أفرادهِ فيكون جامعاً .

والكلامُ في الازل لا يشعخض خطاباً . وقيل لا يتنوع .

ليس مكان هذه المسألة هنا ، لأنها تتعلق بالمدلول والكلام هنا في الدال . فكان ينبغي تأخيرها عن النظر في التصديق والاعتقاد وغيرها . لكن البحث في هذه الأمور يطول . ولو أقر قوله ( والكلام في الازل ) لما اتضح الارتباط . كذا قالوا . الخطاب في اللغة توكيدية الكلام إلى الغير للإفهام . ثم صار يطلق على نفس الكلام الموجّه . والكلام النفس في المدرك ليس خطاباً حقيقة ، إذ لا يوجد في الازل من يوجه إليه . لكنه يُسمى خطاباً على سبيل المجاز . وقيل لا يتنوع في الازل إلى أمر ونهي وغيرها ، لعدم من يتعلق به هذه الأشياء . والأصح أن تنوعه إليها بتنزيل من سيجد منزلة الموجود .

والنظر الفلأمر المؤدي الى علم أو ظن . والادراك بلا حكم تصور  
وبحكم تصديق . وجازمه الذي لا يقبل التغير علم . والمقابل  
اعتقاد ، صحيح أن مطابق ، فاسد أن لم يطابق ، وغير الجازم ظن  
وهم وشك ، لانه اما راجح أو مرجوح أو مساو .

الفكر انتقال النفس في المعقولات ، وهذا على قسمين ، لانه  
إذا أدى الى علم أو ظن فهو النظر ، وإن لم يؤدي الى ذلك كما كثر  
حديث النفس فلا يسمى نظرا . أما انتقال النفس فيما يتوارد عليها  
من المعاني بلا اختيار كما في حالة النوم فهذا لا يسمى فكرا . وأما  
انتقالها في المحسوسات فهو تخيل .

والادراك وصول النفس الى المعنى بتمامه . هذا الادراك  
ان لم يقارن حكما فهو تصور ، وإن قارن حكما فهو تصديق .  
فادراك الشئ وادراك طالعة . وادراك نسبة الطلوع  
الى الشئ ، كل ذلك من قبيل التصور . أما ادراك أن الشئ طالعة  
أو غير طالعة فهو تصديق . وفيه ادراك الطرفين والنسبة والحكم  
بثبوتها أو نفيها .

والتصديق جازم . وغير جازم ، والجازم ان لم يقبل التغير  
أى لا يحتمل أن يكون الواقع بخلافه (علم) . وإن قبل التغير فهو  
(اعتقاد) ، صحيح أن مطابق الواقع ، وفاسد ان لم يطابقه .  
والتصديق غير الجازم ان كان الارجح مطابقا للواقع فظن ،  
أو الارجح عدم مطابقته فهوهم ، أو كان الاحتمال متساويا فشكل .

والعالم قال الامام<sup>(١)</sup> ضروري. ثم قال هو حكم الذهن الجازم المطابق لموجب. وقيل: هو ضروري فلا يُجحد. وقال امام الحرمين<sup>(٢)</sup> غير، فالرأي الامالك عن تعريفه.

ثم قال المحققون: لا يتفاوت، وانما التفاوت بكثرة المتعلقات.

اختلفوا في تحديد العالم، فقال بعضهم لا يُجحد. وقال آخرون يُجحد. والقائلون بأنه لا يجحد قالوا هو ضروري. قال الامام الرازي في المحصول: هو ضروري، أي يحصل بمجرد التفات النفس اليه، فلا يحتاج الى نظر وكتاب. ومع هذا فان الامام عرفه في كتابه المذكور بأنه حكم الذهن الجازم المطابق لموجب. والمقصود بالموجب مايوجب الحكم من حسي أو ضرورة أو عادة. وقال امام الحرمين: هو نظري، لكن تحصيله غير، لا يحصل الا بنظر دقيق، فالاولى الامالك عنه.

وقال ابن الحاجب في المختصر: أصح الحدود: صفة توجب تعييناً لا يحتمل النفيين.

وعلم الله سبحانه صفة واحدة لا تعدد فيها لم ولا تفاوت. أما علمنا ففيه أقوال هل هو متحد ولو تعددت المعلومات، أو تعدد بتعدد ها. وهل علمك بشئ معين يتفاوت (أي من ناحية الجزم) مع علمك بشئ آخر. وهل يتفاوت علمك بشئ معين مع علم غيرك بأشئ نفسه. قال المحققون: لا يتفاوت، لانه لا يكون الا مع الجزم، ومتى حصل التفاوت لم يحصل الجزم. أما التفاوت الذي نشربه في بعض المعلومات فانما هو لكثرة المتعلقات وتقلتها.

(١) هو الامام الرازي محمد بن عمر خزان الدين العالم المشهور في العقليات والنظريات صاحب المصنفات الهامة النافعة. توفي سنة ٦٠٦.

(٢) هو العلامة الكبير عبد الملك بن محمد بن الجويني. البارز في جميع العلوم المعروفة في وقته. توفي سنة ٤٧٨.

وقال كثيرون انه يتفاوت في جزئياته ، فان العلم بأن الواحد نصف

الاثنيين أقوى من العلم بأن العالم حادث مثلا .

وأجاب الاولون عن هذا بأن التفاوت في ذلك وأخاله ليس من

حيث الجزم ، بل من حيث العقلة وعدمها ، ومنه حيث النفس

لبعض المعلومات دون بعض .

والقائلون بعدم التفاوت قال بعضهم انه يتعدد ، وبعضهم

لا يتعدد .

والمقصود بكثرة المطلقات وقلتها يتبين في مثل العلم بشيئين

والعلم بثلاثة أشياء . والتفاوت في ذلك لامن حيث الجزم ، اذ الجزم

لا بد منه ليكون علما .

والجواب انتفاء العلم بالمقصود . وقيل تصور المعلوم على خلاف

حقيقته . والسرور الذهول عن المعلوم .

فهذا التعريف يشك الجول البسيط والجول المركب . والاول عدم ادراك

الشيء أصلا ، والثاني ادراكه على خلاف حقيقته . ومن لطيف ما قالوا

في ذلك ان من كان جهلا بسيطا لا يدري . ومن كان جهلا مركبا لا يدري ولا

يدري أنه لا يدري .

والمعروف أن السرور زوال المعلوم عن القوة المدركة مع بقائه في

الحافظة ، ولهذا يُنبّه له بأدنى تنبيه . أما الذهول والعقلة فرما أعمم

من السرور ، اذ يُطلقان على زوال المعلوم وعلى عدم العلم . وقد

يقال ان الذهول ينشأ عن طارئ مفاجئ ، بخلاف العقلة .

## المائل

(سألة)

الحسن: المأذون واجباً ومندوباً ومباحاً. قيل: وفعل غير المكلف.  
والقيح: النهي عنه، ولو بالعدم. فدخل فيه خلاف الأولى.  
وقال امام الحرمين: ليس المكروه حسناً ولا قبيحاً.

الحسن ما أذن الشارع بفعله، وهذا يشمل الواجب والمندوب والمباح. وقال بعضهم: يدخل في الحسن فعل خير المكلف كفعل الصبي والجنون والساقي، فإن أفعال هؤلاء وإن لم يأذن الشارع بها لكنه لم ينه عنها. لكن لا بد أن يقيّد ذلك بكونه من النوع المأذون بفعله لا مطلقاً، إذ بعد أن يفعل هؤلاء مكرماً على غيرهم ثم يوصف بالحسن.

والقيح هو ما نهى الشارع عن فعله، ولو كان النهي بالعدم، وهو المستفاد من أوامر النذبة. وعليه يدخل في القبح خلاف الأولى، كما دخل فيه الحرام والمكروه. وقال امام الحرمين: ليس المكروه قبيحاً ولا حسناً، لأنه لم يؤذن بفعله ولا يُعاقب على تركه.

(سألة)

جائز الترك ليس بواجب. وقال أكثر الفقهاء: يجب الصوم على الحائض والمرضى والمساخر. وقيل: للمسافر دونها.

وقال الامام : عليه أحد الشهرين ، والخلف لفظي .

ما يجوز تركه ليس بواجب ، سواء كان جائز الفعل كالمساfer  
أم مستنقعه كصوم الحائض .  
وقال أكثر الفقهاء : يجب الصوم على ذوي العذر كالْحائض والنفساء  
والمرضى والمساfer ، لقوله تعالى : ( نحن شهد منكم الشهر فليصمه ) .  
وهذا لا يشهد بالشهر ، ووجوب القضاء عليهم يدل على ذلك . وإنما  
جاز لهم الترك للعذر .

وأجاب أصحاب القول الأول بأن وجوب الصوم مثلاً له سبب  
وعنه مانع ، ولا يتحقق الوجوب إلا بوجود السبب وانتفاء المانع .  
فوجوب الصوم بسبب وجود الشهر لكن عند انتفاء المانع ، لا مطلقاً .  
ووجوب القضاء عليهم لا يدل على وجوب الإدام ، فقد يجب القضاء مع  
عدم وجوب الإدام كما في حالة النوم جميع الوقت .  
وقال بعضهم يجب الصوم على المساfer دون الحائض والمرضى ، لقدره  
المساfer على الإدام . أما الحائض فانها مجازة شرعاً ، وأما المرضى  
فمجازة حقاً .

وقال الامام الرازي : يجب على المساfer أحد الشهرين ، أي إما  
شهر رمضان أو شهر آخر .  
والخلف في ذلك لفظي ، لأن ترك الصوم بسبب العذر جائز اتفاقاً ،  
والقضاء بعد زوال العذر واجب اتفاقاً .

وفي كون المندوب مأثوراً به خلاف . والاصح ليس مكلفاً به .

وكذا المباح. ومن ثمَّ كان التكليف الزام مافيه كلفةً لأهلبيته، خلافاً للقاضي<sup>(١)</sup>.

(١) الباقلاني أبو بكر

واسمه (محمد بن الطيب)

صاحب التكميل

الشهرة. قالوا عنه

انه شيخ أهل السنة

ولسانه توفى

سنة ٤٠٤

لا خلاف في أن المندوب تتعلق به صيغة الامر، وانما الخلاف في أن ذلك على سبيل الحقيقة أو المجاز. وهذا مبني على أن مادة (امر) ههنا حقيقة في الإيجاب فقط، أم في القدر المشترك انه شئ أهل السنة بين الإيجاب والندب أي في الطلب. والصحيح أنها للقدر المشترك. والحقون على أن المندوب مأمور به، لانه طاعة اجماعاً، والطاعة فعل المأمور به. وخالف في ذلك بعضهم، قالوا لو كان المندوب مأموراً به لكان تاركه عاصياً، اذ لامعنى للمعصية سوى مخالفة الامر. وأجاب الادلون بأن المعصية مخالفة أمر الإيجاب لا أمر الندب.

والصحيح أن التكليف الزام مافيه كلفة. ولما كان المندوب لا الزام فيه فلا تكليف به.

وقال القاضي الباقلاني وغيره: التكليف طلب مافيه كلفة، والطلب يشمل ما كان على سبيل الانهاك وغيره، أما المباح فلا تكليف بفعله أصلاً.

والاصح أن المباح ليس بمنع للواجب، وأنه غير مأمور به من حيث هو. والخلف لفظي. وأن الاباحة حكم شرعي.

من المعلوم أن الجنس يشمل الأنواع التي تحته، كالحيون فانه جنس

يشمل الانسان والفرس والبهي ونحوها . واذا نظرنا الى المباح من حيث انه مأذون بفعله كان جسا يشمل الواجب والمندوب ، لان كلا منهما مأذون بفعله . واذا نظرنا اليه (أي المباح) من حيث انه مخير بين فعله وتركه لم يكن جسا للواجب ، لان الواجب لا تخيير فيه ، بل يجب فعله ولا يجوز تركه .

والمباح غير مأثور بفعله ، فهو من حيث انه مباح يجوز فعله وتركه كما هو واضح . وبعبارة أخرى ان الشارع اذا سوى بين الفعل والترك لم يكن الفاعل مطيعا ولا التارك معاصيا .

وقال أحد كبار معتزلة بغداد وهو عبد الله الكعبى : المباح مأمور به . فهو واجب على التخيير كما يفهم من كلامه الذى نقلوه عنه . واستدل على ذلك بأن المباح يتحقق بفعله ترك حرام ، فيتحقق بالسكوت مثلا ترك القذف ، وبالكون ترك القتل وهكذا .

والواقع أن الكعبى لا يقول ان كل مباح واجب ، بل الواجب أى مباح يحصل به ترك الحرام . فكأنه من قبيل الواجب المختار . والتحقيق أن الخلاف لفظي لا ذاتي قانون بوجوب ما يتوقف عليه ترك الحرام ، والكعبى لا يقول بوجوب كل مباح ، اذ هذا لا يقول به أحد . والاباحة هي التخيير بين الفعل والترك . والصحيح أنها حكم شرعي ، لان التخيير المذكور يتوقف على اذن الشارع .

وقال بعض المعتزلة ليست الاباحة حكما شرعيا بل هي انتفاء الحرج ، وهذا الزنفاء ثابت قبل ورود الشرع . وقولهم هذا مبني على أن العقل يحكم في مثل ذلك كما تقدم بحثه .



وَأَنَّ الْوَاجِبَ إِذَا نُسِخَ بَقِيَ الْجَوَازُ ، أَيْ عَدُمُ الْحَرَجِ . وَقِيلَ :  
الِابَاحَةُ . وَقِيلَ : الِاسْتِحْبَابُ .

الِإِجَابُ يَقْتَضِي الْإِذْنَ بِالْفِعْلِ مَعَ الْمَنْعِ مِنَ التَّرْكِ ، فَذَا  
نُسِخَ الْمَنْعُ مِنَ التَّرْكِ بَقِيَ الْإِذْنَ بِالْفِعْلِ وَهَذَا مَعْنَى الْجَوَازِ .  
وَقِيلَ إِذَا نُسِخَ الْوَاجِبُ بَقِيََّتِ الْإِبَاحَةُ ، لِأَنَّ الطَّلَبَ قَدْ انْتَفَى  
بِالنَّسْخِ فَيُثْبِتُ التَّخْيِيرَ ، وَهَذَا مَعْنَى الْإِبَاحَةِ .  
وَقِيلَ يَبْقَى الِاسْتِحْبَابُ ، لِأَنَّ ارْتِفَاعَ الْوَجُوبِ يَعْنِي ارْتِفَاعَ الْجَزْمِ  
فِي الطَّلَبِ فَيَبْقَى الطَّلَبُ غَيْرَ الْجَازِمِ وَهُوَ الِاسْتِحْبَابُ .  
وَلَمْ يَشِرْ الْمُصَنِّفُ إِلَى قَوْلِ الْأَعَامِ الْغَزَالِي أَنَّ الْوَجُوبَ إِذَا نُسِخَ  
عَادَ الشَّيْءُ إِلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ قَبْلَ إِجْبَاحِهِ مِنْ تَحْرِيمٍ أَوْ نَذْرٍ أَوْ نَهْيٍ ، لِأَنَّ  
نُسْخَ الْوَجُوبِ جَعَلَهُ كَأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ . وَهَذَا مَعْنَى عَلَى أَنَّ النَّفْيَ الْوَارِدَ  
عَلَى كَلَامٍ مُقَيَّدٍ يَتَوَجَّهُ إِلَى الْمُقَيَّدِ وَتَيَدِهِ مَعًا ، وَالْكَلَامُ هُنَا فِي  
الْوَجُوبِ الَّذِي هُوَ الطَّلَبُ الْجَازِمُ ، فَيَرْتَفِعُ الطَّلَبُ وَتُجْزَمُ فَيَعُودُ إِلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ .

(مألة)

الْأَمْرُ بِوَاحِدٍ مِنْ أَشْيَاءٍ <sup>يُوجِبُ</sup> ~~مُتَعَيَّنَةٍ~~ وَاحِدًا لِابْعِينِهِ . وَقِيلَ : الْكُلُّ  
وَيَقْطَعُ بِوَاحِدٍ . وَقِيلَ : الْوَاجِبُ مُعَيَّنٌ ، فَإِنْ فَعَلَ فَمَرَّةً سَقَطَ .  
وَقِيلَ : هُوَ مَا يَخْتَارُهُ الْمُكَلَّفُ ، فَإِنْ فَعَلَ الْكُلَّ فَقِيلَ الْوَاجِبُ  
أَعْلَاهَا ، وَإِنْ تَرَكَهَا فَقِيلَ يُعَاقَبُ عَلَى أَدْنَاهَا .

هذه المسألة تُعرف بالواجب المختار، وهو الأمر بشئ واحد من  
أشياء معينة. وذلك جائز عقلا ونقلًا، إذا ما منع من أن يقال  
لك: يجب عليك فعل واحد من هذه الأشياء، وأنت واحد فعلته  
فحقت من العهدة. وقد وردت نقلًا كما في كفارة اليمين، قال تعالى:  
(فاطعموا عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم  
أو تحرير رقبة) ففيها طلب واحد من ثلاثة أمور معينة.

والجهرور على أنه لا يجوز للمكلف ترك الجميع ولا يجب عليه فعل  
الجميع، بل عليه فعل واحد منها، وفي أيها هو الواجب أحوال:  
الاول: وهو الراجح أن الواجب واحد لا بعينه.

الثاني: الواجب الكل ويقط بفعل واحد. ومن فعلا جميعا  
أشيب ثواب فعل واجبات، ومن تركها جميعا عوقب بمقاب ترك  
واجبات، لأن الأمر قد تعلق بالكل على وجه الاكتفاء بواحد.  
وهذا القول مردود، لأن الأمر مرد بالتحجير، والتحجير ينا في وجوب  
الكل.

الثالث: الواجب واحد معين عند الله تعالى، فإن فعل المكلف  
غيره سقط عنه الواجب. ولا يخفى أن المكلف لا يعرف ذلك  
المعين، ولو أن الله تعالى أراد معينًا لأمره بخصومه، بل أراد  
التوسعة على العباد المكلفين بالكفارة مثلا، وعلى المنتفعين بها  
حسب زمانهم ومكانهم. والله سبحانه يعلم ما يفعله هذا المكلف وما  
ينفعه غيره.

الرابع: الواجب ما يختاره المكلف من تلك الأمور، لأنه يخرج  
عن العهدة بفعل ما يختاره. وهذا القول لا يختلف بظاهره عن القول

الاول ، الا أن بعضهم قال ان هذا القول فرع من القول الثالث ، أن ان  
 الواجب عند الله معين وهو ما يختاره المكلف . ومعلوم أنه قد يختار  
 هذا المكلف واحداً وقبل أن يفعله يعدل الى فعله غيره ، فعلى هذا القول  
 لا يجوز مع أنه لا قابل لعدم جواز العدول . وقد يختار هذا المكلف واحداً  
 ويختار غيره غيره . وعلى كل فله هذا القول نظر ، ولذا صرح المصنف الاول .  
 والاقوال المذكورة ما عدا الاول هي أقوال المعتزلة الذين ينقون  
 الواجب الخير ، كما نقوا تحريم واحد لا بعينه على ما سيأتي .  
 والمكلف اذا فعل الجميع ففعل يتأب على أعمالها ، لانه لو فعله  
 وحده أثيب عليه ، واذا ترك الجميع يعاقب على أدائها ، لانه لو فعله  
 لم يرجع عن العهدة ، فاذا تركه عوقب على تركه .

ويجوز تحريم واحد لا بعينه ، خلافاً للمعتزلة . وهو كالخير . وقيل :  
 لم ترد به اللفظة .

يجوز تحريم واحد غير معين من أشياء معينة ، كأن يقال : لا تفعل  
 هذا أو ذاك . وهذه المسألة انقضت الاصوليون ، وجعلوها في  
 مقابل الواجب الخير . وقالوا اذا وقع ذلك فعلى المكلف أن يترك  
 فعل واحد منها ، وله أن يفعل الباقيات .  
 وخالف المعتزلة في هذه كما خالفوا في الواجب الخير على ما أشرنا اليه .  
 وهذه المسألة من حيث الدليل على جوازها والاختلاف فيه كالتي  
 قبلها . لكن الواجب الخير هو شرعاً ولفظاً ، أما هذه ففعل لم ترد بها  
 اللفظة . وأورد بعضهم قوله تعالى : ( فلا تطع منهم آثماً أو كفوراً ) . وهذا بظاهرها

تحريم واحد من اثنين ، لكن الاجماع دل على تحريم الاثنين معاً .

## فرض الكفاية

(مألة )

فرض الكفاية مُرْتَبِعٌ يَقْصَدُ حصوله من غير نظر بالذاتِ الى فاعله . وزعمه الاستاذ<sup>(١)</sup> وامام الحرمين وأبوه أفضل من العين . وهو على البعض وفقاً للإمام ، لا الكل خلافاً للشيخ الإمام<sup>(٢)</sup> والجمهور . والمختار : البعض مبهم . وقيل معنى غداً له تعالى . وقيل هو من قام به . ويتعين بالشروع على الصحيح . وسنة الكفاية كغرضها .

(١) أبو اسحاق السفرائي  
هو أبو اسحاق بن محمد  
الامام الكبير الذي أقره  
عليه ومعه بالنقل  
والقدم . توفي  
سنة ٤١٨

(٢) هو أبو عبد الله  
عليه السلام  
يوسف الجبيني  
المحدث الكبير . توفي  
سنة ٤٢٨

(٣) والده المصنف . واسمه  
علي بن عبد الكافي الزائفة  
صاحب المصنفات الزائفة  
كان شيخ علم ودين طيعة  
توفي سنة ٧٥٦

الفرض فرض عين وفرض كفاية . وفرض العين يُطلب حصوله من كل مكلف كالمطلات الحب . وفرض الكفاية يُطلب حصوله من غير نظر بالذات الى من يفعله . اذ يفعل البعض يتمم الغرض منه كالصلاة على الميت . ومن المتفق عليه أن فرض الكفاية اذا قام به البعض سقط عن الباقيين ، واذا تركوه جميعاً أُلغوا جميعاً .

وقال الاستاذ أبو اسحاق السفرائي وامام الحرمين وأبوه الجمهوري : ان فرض الكفاية أفضل من فرض العين ، لان القائم بفرض الكفاية يدفع الالتم من الباقيين من لم يفعله . وفرض العين لا يدفع به الا لالتم فاعله . واستضعف المصنف هذا القول ، لان تشديد الشارع على طلب فرض العين بايجابه على كل واحد من المكلفين يدل على أهميته وأفضليته .

والجمهور على أن فرض الكفاية فرض على جميع المطلعين لكنه  
يسقط بفعل البعض منهم ، لأنهم لو تركوه جميعاً أثموا جميعاً كما سبق .  
ورجح المصنف رأى الامام الرازى بأنه على البعض لا على الكل ،  
لأنه يكتفى بفعل البعض . وهذا البعض منهم . وقيل هو معين  
عند الله تعالى . وقيل هو من قام به .

قال الشارح الحلى : ومداره على الظن ، ( أى مدار القول  
بالوجوب على الكل والقول به على البعض ) . فعلى قول البعض من  
ظن أن غيره لم يفعله وجب عليه ، ومن لا فلا . وعلى قول الكل  
من ظن أن غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا .

والاصح أن من شرع في فرض الكفاية وجب عليه اتمامه كما يتبين  
اتمام فرض العين . فيجب على من شرع في صحة صلاة الجنازة قولا  
أن يقرأ ، ولو كان هناك من يصلح عليه غيره . وقيل لا يجب الاتمام ، لأن  
الغرض ~~ههنا~~ حصول الاداء في الجملة .

والسنة سنة عين وسنة كفاية . فنية العين يندب فعلها  
من كل مكلف كالكثر المندوبات . أما سنة الكفاية فيندب فعلها  
من واحد غير معين . فاذا جاد جماعة الى مجلس وسلم واحد منهم  
كفى .

وكون سنة الكفاية مندوبة على الجميع أو على البعض وهل  
تتعين بالشرع أو لا . الكلام في ذلك كاللزام في فرض الكفاية على  
ما سبق . إلا أن فرض الكفاية يجب القيام به من البعض وأنه لو تركه  
الجميع أثموا وسنة الكفاية ليست كذلك .

## الواجب الموسع

(مألة)

الحسن  
عبد الله بن  
الحنفى القصبى  
الاصول تدوين  
سنة ٢٤٠

(٢)  
المقصود بها القاضى  
البدلانى وقدر التوبة  
به. والقاضى حينئذ  
محمد المردنى أحد كبار  
الائمة الشافعية  
توفى سنة ٤٦٠

الاكثر أن جميع وقت الظهر جوازاً ونحوه وقت لادائه. ولا يجب على  
الموخر العزم على الامتنال خلافاً لقوم. وقيل: الاول فان آخر  
فقضاء. وقيل: الآخر فان قدّم قعيل. والحنفية: ما نقل به  
الاداء من الوقت، والا فالآخر. والكرخي: انه قدّم وقع واجباً  
بشرط بقائه مكلفاً. ومن آخر مع ظن الموت عصي. فان عاش ففعله  
فالجهر أداؤه. والقاضيان أبو بكر والحسين: قضاء. ومن آخر مع  
ظن السلامة فالصحيح لا يصح. بخلاف ما دقته العر كالحج.

هذه المألة تدور حول الواجب الموسع وقته. وقد أثبتته أكثر  
العلماء، بل ذكر ابن الحاجب أنه قول الجمهور. ونفاه أكثر الحنفية  
على ما يأتي.

من المتفق عليه أن الصلاة المفروضة لا تجب قبل الوقت ولا  
يجوز تقديمها عليه كما لا يجوز تأخيرها عنه بلا عذر.  
وقول المصنف: (وقت الظهر جوازاً ونحوه) يعني أن وقت الجواز  
لصلاة الظهر ونحوها من الاوقات الموسعة هو جميع الوقت. فتمت  
أداها المكلف في جزئ منه صحته. وللعلماء في ذلك أقوال:  
١- قول الجمهور ان إيقاع الصلاة في أى جزء من الوقت المقدر  
شرعاً يُعتبر أداءً. ولا يجب على مريد التأخير من أول الوقت العزم  
على الاداء في جزء آخر منه.

٤ - قول القاضى الباقلانى **المقتضى** وغيره : يجب على مريد التأخير العزم على الفعل فى وقت آخر منه .

٥ - قول بعضهم وقت الاداء هو الاول ، فان أخره المكلف وفعله فى جزء آخر من الوقت كان قضاءً ، ويأثم بالتأخير . والقول بالتأثم لا يعتد به . حتى حكى القاضى الباقلانى محله الاجماع على عدم التأثم .  
٦ - قول بعضهم : وقت الاداء هو الآخر ، لانقضاء الوجوب المؤدى قبله . فان قدّمه المكلف فتعجيل كتعجيل الزكاة .

٧ - قول الكرخى النفسى كالمقول الذى قبله ، لكن زاد عليه أن المكلف اذا قدّم عن الآخر وقع صحيحاً بشرط بقاءه مكلفاً الى آخر الوقت ، والا وقع ما فعله ندباً .

٨ - قول أكثر الحنفية ان وقت الاداء هو ما وقع فيه الفعل ، فان لم يقع فى أول الوقت أدنى أثنائه فالوقت هو الآخر . ذلك أن الوقت عند هؤلاء لا يتجزأ ، بل هو ما يتسع للفعل فقط .

ومن أدرك الوقت ختم يعم بالفعل فى أوله مع احتمال قوّى أنه يموت قبل فعله فهو آثم . فان لم يموت وفعله فى الوقت فهو أداء عند الجمهور . وقال القاضى الباقلانى والقاضى حين : هو قضاء ، لانه وقع بعد

الوقت الممكن حسب ظن المكلف .  
ومن أدرك الوقت فأخره عن أوله مع ظن السلامة ومات قبل خروجه الوقت فالصحيح أنه لا يعصى بذلك ، لان التأخير جائز فى حقه .  
الافى الغرض الذى وقته العركلة كالحج ، فان رغب عليه الحج فأخره ومات قبل فعله فهو عاصي ، حتى لو ظن السلامة ، اذ لا يتحقق مثله الا بذلك .

## مالايتم الواجب الابه

(مسألة)

المعتدور الذي لا يتم الواجب المطلق الابه واجبٌ وفاً للأكثر.  
وثالثاً ان كان سبباً كالنار للاحراق. وقال امام الحرمين : ان كان  
شرطاً شرعياً لا عقلياً ولا عارياً .  
فلو تقدّر ترك الحرم الابترك فيه وجب ، اذا اختلقت منكره  
بأجنبية حرماً ، أو أطلق معينة ثم نسيها .

هنا ملاحظات يمكن ايرادها قبل عرض المسألة وهي :  
أولاً : هناك ماليت في معتدور المكلف كزوال الشئ بوجوب  
صلاة الظهر ، وما في مقدوره كالفسخ للصلاة ولا باحة الافطار  
في رمضان . مع أنهم منوها التقصد في ذلك .

ثانياً : مالايتم الواجب الابه واجب اتفاقاً سواء كان سبباً  
أم شرطاً . والخلاف الآتي انما هو في أن وجوبه بوجوب الواجب المتوقف  
عليه أو بديل آخر .

ثالثاً : المراد بالواجب المطلق هنا عالم يكن مقيداً بما يتوقف عليه  
وجود الواجب لا وجوب الواجب . الاول كالحجارة التي يتوقف عليها  
وجود الصلاة . والثاني كالزوال الذي يتوقف عليه وجوب الصلاة .

رابعاً : ما يتوقف عليه الواجب قد يكون سبباً وقد يكون شرطاً ،  
وكل منهما عقلي وعادي وشرعي .

والسبب العقلي كالنظر الصحيح للوهول على العلم بالشيء ،



والعادي كالنار للاحراق ، والشرعي كصفة الاعتقاد لمن كلف به ،  
والشرط العقلي كترك الاضداد لفعل الواجب ، فمن وجب عليه  
القيام مثلا وجب عليه أن يترك ما يفسده كالعمود والاضطجاع ونحوها .  
والعادي كفصل جزو من الرأس لفعل الوجه ، فان غسل الوجه لا  
يتحقق عمادة الا بذلك . والشرعي كالطهارة للصلاة .

اذا تقرر هذا قلنا ان الفعل الذي يدخل في مقدور المكلف  
ان كان لا يوجد الواجب الابه ~~فيه~~ فيه ثلاثة أقوال :

١- قول الجمهور : هو واجب سببا كان أم شرطا ، اذ لو لم يجب  
لجاء ترك ما توقف عليه . ووجهه بوجوب الواجب .

٢- قول بعضهم : هو غير واجب مطلقا ، لان الدال على وجوب  
الواجب سلك عنه ، فلا بد من دليل آخر .

٣- قول امام الحرمين : هو واجب ان كان شرطا شرعيا ، لا عقليا  
والعاديا ، أما وجوب ما كان شرعيا فلا أن مثل الطهارة لو لم يجب  
لصلاة لصحة بدونها ، اذ ليس في ذلك مخالفة عقلية ولا عادية .  
وأما العقلي والعادي فلا يقصد لها الشارع ، اذ لا يقصد الا ما أمكن  
أن يحصل وأن لا يحصل . ويظهر أن السبب كذلك .

والحتم لو توقف تركه على ترك شيء جائز وجب ترك ذلك الجائز .  
فلو اختلعت لمر زوجة شخص بأجنبية ولم يميز بينهما وجب اجتناب  
قربان الاثنين . وكذا لو طلق شخص احدى زوجتيه ونسبها وجب  
اجتنابها حتى يتبين الحال في المآتين .

٤٨  
 تعداد الامام احمد بن محمد بن حنبل  
 أحد المجتهدين الأربعة  
 وهو غني عن التعريف  
 توفي سنة ٢٤١

مطلق الامر لا يتناول المكروه ، خلافاً للحنفية . فلا تصح الصلاة  
 في الاوقات المكروهة ، وان كانت كراهة تنزيه على الصحيح .  
 أما الواحد بالتحقق له جرتان ، كالصلاة في المفسوب فالجمهور تصح  
 ولا يتأب . وقيل يتأب . والقاض والامام : لا تصح ويقطط الطلب  
 عندهما . وأحمد : لا صحة ولا سقوط .

هذا يكون الشئ الواحد مأموراً به منهياً عنه في آن واحد .  
 الذي رجحه المصنف وغيره . أن مطلق الامر لا يتناول المكروه ، وإذا  
 لم يتناوله لم يتناول الحرام من باب أول . والدليل على ذلك أن الامر لم  
 تناول ذلك لكان الشئ الواحد مطلوباً فخطئه مطلوباً تركه في آن واحد ،  
 وهذا تناقض واضح . لذلك قالوا لا تصح الصلاة في الاوقات المكروهة  
 سواء كانت الكراهية تحريرية أم تنزيهية . والمقصود  
 بالصلاة هنا الصلاة النافلة المطلقة ، وبالاوقات المكروهة وقت  
 طلوع الشئ حتى ترتفع وقت استوائها حتى ترتد وقت اصفرارها  
 حتى تغيب .

وقالت الحنفية تصح الصلاة المذكورة مع كراهة كراهة تحريم ،  
 لان النهي عنها لالذات الصلاة بل لأمر خارج . والله لا أمر خارج  
 لا يوجب البطان كما سيأتي من مذنبهم وتقدم ماله صلة بهذا .  
 والشئ المعين بخصوصه ان اتحدت فيه الجهة ، كأن يكون من جهة  
 واحدة صراطاً وحللاً فهذا مما لا يكون . أما اذا تعدت الجهة ،  
 كالصلاة في المكان المفسوب فهذا من حيث الصلاة قرينة مطلوبة  
 ومن حيث وقوعها في مكان مفسوب معصية . وفيه أربعة أقوال :



وكلام امام الحرمين دقيق كما ترى ، لان المعصية انما تكون بفعل  
 شئ منهى عنه أو ترك شئ مأثور به ، والخارج تأثبا انقطع  
 عنه تكليف النهي فكيف تبقى المعصية مصاحبة لذلك  
 الانقطاع . وازالتين الخروج فخرج انقطع قطعاً بنفى المعصية عنه .

والقاطع على جريم يقتله ان استمر وكفاؤه ان لم يستمر ،  
 قيل : يفر . قيل : يتخير . وقال امام الحرمين لاحكام فيه .  
 وتوقف الغزالي <sup>(١)</sup> .

(١) طوحجة الاسلام  
 أبو حامد ، واسمه  
 محمد بن محمد وهو  
 أشهر من أن يعرف .  
 توفي سنة ٥٠٥

القاطع على جريم بين جرحه ان استمر فوق الذي سقط عليه  
 يقتله ، وان انتقل الى آخر مكان له يقتله ، ولا يوجد مكان  
 ينتقل اليه غير ذلك . في هذه المسألة أربعة أقوال :

١ - يستمر على ذلك الجريم . ولا ينتقل ، لان الضر لا يزال بالضر  
 المماثل له أرباه هو أشد منه .  
 ٢ - يتخير بين الحالين ، لانهما متاويان في الضر .

٣ - قال امام الحرمين : لاحكم في هذه المسألة ، لا في الاذن  
 ولا في المنع . مع بقاء كهيان القاطع ان كان سقوطه باختياره  
 أرباهما له .

٤ - توقف الامام الغزالي عن القول في ذلك كما في (المستقن) ،  
 لان الاقول المذكورة محتملة . ووافق امام الحرمين في كتابه (المختول) .

(مسألة)

يجوز التكليف بالمحال مطلقا. ومنع أكثر المعتزلة والشيخ أبو حامد  
والغزالي وابن دقيق العيد<sup>(١)</sup> ما ليس مستقفا لتعلق العلم بعدم وقوعه  
ومعتزلة بغداد والآمدني<sup>(٢)</sup> المحال لذاته، واما امام الحرمين كونه  
مطلوبا، لا يرد وصيغة الطلب. والحق وقوع المنع بالغير لا بالذات.

(١) الاسفرائيني  
واسمه (أحمد بن محمد)  
الديلمي (الغلام  
توفي سنة ٦٠٦ هـ)

(٢) محمد بن علي بن الدين  
صاحب اليد الطولى  
في العلوم الإسلامية  
له مصنفات دقيقة  
توفي سنة ٧٠٤ هـ

المحال - بقدر ما يتعلق به البحث هنا - قد يكون محالا لذاته كالجمع  
بين الضدين، وقد يكون محالا لغيره، وهذا اما محال عادة كتكليف  
شخص بمحمد جبل، أو محال لعلم الله أنه لا يقع كتكليف الله تعالى  
شخصا بالايمان مع علمه تعالى أنه لا يؤمن.

(٣) علي بن أبي علي  
صاحب  
الكتب المشهورة  
قالوا عنه انه أحد  
أدكيا في العالم  
توفي سنة ٦٤١ هـ

والبحث هنا في التكليف بالمحال هو جائز عقلا أولا. وإذا  
كان جائزا فلهذا وقع أولا. في ذلك للعلماء أقوال:

١- يجوز التكليف بالمحال عقلا مطلقا، أي بأقسامه الثلاثة  
المذكورة. وقدّم المصنف هذا القول مما يدل على ترجيحه له، والمقصود  
أنه جائز عقلا. أما هل وقع التكليف به، فالمصنف يقول: الحق أنه  
لم يقع التكليف بالمحال لذاته. أما المحال لغيره فقد وقع، سواء  
كان محالا عادة أم كان محالا لعلم الله أنه لا يقع.

٢- يجوز التكليف بما هو محال لعلم الله تعالى أنه لا يقع فقد  
كُلف بالايمان من علم الله أنه لا يؤمن. أما المحال لذاته والمحال عادة  
فانه لا يجوز ولم يقع. وهذا قول أكثر المعتزلة. وكذلك قال به  
الشيخ أبو حامد الاسفرائيني والامام الغزالي ومحمد بن عبد الوهاب<sup>(٤)</sup> والعرفي  
بابن دقيق العيد. قالوا ان التكليف بالمحال لذاته والمحال عادة  
ممنوع الوقوع، اذ لا فائدة في طلبه من المكلف.

وامام الحرمين قائل بهذا القول . وقال ان المحال عقلاً أو عادة يستحيل  
أن يكون مطلباً على الحقيقة ، ولكن دردت صيغة الطلب به . قال الله تعالى :  
( كونوا قردة خاسئين ) . ولكنه ليس تكليفاً لهم بأن يكونوا كذلك .

٢- قال معتزلة بغداد : لا يجوز التكليف بالمحال لذاته . ويجوز التكليف  
بالمحال لغيره . وبهذا القول قال الأعمى كذلك .

والجمهور على عدم وقوع التكليف بالمحال عقلاً أو عادة . أما المحال  
لعلم الله أنه لا يقع فقد حصل التكليف به كما مرت الإشارة إليه ومنه  
قوله تعالى : ( وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ) مع أنه تعالى كلهم  
بالإيمان .

### ( مسألة )

الأكثر أن حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في صحة التكليف .  
وهي مفروضة في تكليف الكافر بالفروع . والصحيح وقوعه ، خلافاً  
لابن حامد الإسبغاني وأكثر الحنفية مطلقاً . ولعمري في الأوامر فقط .  
ولآخرين نفي عن المرتد .

الأصل في هذه المسألة أمر جزئي أي فرعي ، وهو تكليف الكافر  
بالفروع كالصوم والصلاة وغيرهما . هل هو مكلف بذلك نيعاقب  
على الترك مع عقابه على عدم الإيمان أولاً . فكلهم الاصوليون  
في قاعدة عامة تشمل ذلك وغيره فقالوا هل يشترط لصحة التكليف  
حصول الشرط الشرعي أم لا . ومعلوم أن الكافر لا تصح عبادته قبل  
أن يؤمن ، فالشرط الشرعي هو إيمانه ليصح تكليفه . وعلى كل شيء ذلك أقوال :

١- قول أكثر العلماء ان حصول الشرط الشرعي ليس شرطاً في صحة التكليف ، فيصح التكليف بالشرط مع عدم حصول الشرط ، كتكليف الكافر بالصلاة مثلاً مع أن من شروط صحتها الايمان ولم يحصل .

٢- قول البعض لا يصح ذلك ، اذ لو حصل لما أمكن الاستئصال أى لو صلى الكافر - وهو كافر - لم تصح صلاته فلا يكون ممثلاً .  
وأجاب الكثيرون بأن الاستئصال ممكن ، وذلك بالاعتيان بالشرط أى الايمان ثم بالشرط وهو العبادة .

٣- قال بعضهم لا يصح التكليف بالاداء امر لتوقفه على الايمان ، أما المناهض كما جتنب الزمان مثلاً فيصح ، لازماً من التدرك التي لا تحتاج الى نية .

أما من حيث وقوع ذلك فقد صحح المصنف أنه وقع . قال تعالى : ( يتأولون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم ندرك من المصلين ) الآية . فهذا يدل على أنهم مؤخذون بترك الصلاة ونحوها . وقال بعضهم انه لم يقع الا بالنسبة الى المرتد فانه مؤخذ على ترك العبادات ، باستمرار تكليف الاسلام الذي كان عليه .

قال الشيخ العام : والخلاف في خطاب التكليف وما يرجع اليه من الموضع . لا الاختلاف في الجنايات وترتيب آثار العقود .

قال الشيخ والد المصنف : الخلاف السابق انما هو في خطاب التكليف من الايجاب والتحريم وغيرهما . وفيما يرجع الى ذلك من خطاب الموضع مما يكون فيه ايجاب ونحوه كبعض الاسباب التي تترتب في

في التحريم مثلا كتحريم الزدجعة بالهلاک .  
 أما خطاب الوضع الذي لا يرجع الى ذلك كما سبب الضمان عند  
 الاثبات والجنایات وما يترتب على من آثار العقود كملك المبيع عند  
 صحة البيع وثبوت الزايج والنسب ونحو ذلك ، فاطلم والكافر  
 في ذلك سواء .

### (مألة)

لا تكليف الایفعل ، فالمكلف به في النهي الكلف ، أي  
 الانتهاء ، وفاقا للشيخ الامام . وقيل فعل الضم . وقال قوم :  
 الانتقاء . وقيل : يشترط قصد الترك .

لا تكليف الایفعل ، وهذا في الامر ظاهر . أما في النهي الذي  
 يقضى الترك ففعل المكلف به أقوال :

- ١- هو كلف التقى عن الفعل . والكلف مقدور للمكلف وهو فعل .
- ٢- هو فعل الضد ، أي ضد المنهى عنه . فمن نهي عن الكلام وجب  
 عليه السكوت . وما كان له أضداد فعليه فعل واحد منها .
- ٣- قال قوم : المكلف به في النهي غير فعل ، بل هو الانتقاء ،  
 وذلك مقدور للمكلف . بأن لا يشاء الفعل .
- ٤- فإذا قيل لشخص لا تتحرك فالمطلوب منه على القول الاول  
 الكلف عن الحركة ، وعلى الثاني الكون ، وعلى الثالث الاستمرار  
 على الكون ان كان ساكنا ، وانتقاء الحركة ان كان متحركا .
- ٥- هو الانتقاء لكن بشرط أن يقصد المكلف الترك .



والاصح عدم اشتراط ذلك ، فلا يصح المكلف بعدم فقهه الترك ،  
ولكن يحصل الثواب بقصده ، كحديث الصَّحَّيْنِ : اِنَّا اَرَعَمَالُ بِالْأَيَّامِ .

والامر عند الجهرور يتعلق بالفعل قبل المباشرة بعد دخول  
وقته الزاماً ، وقبله اخلاصاً . والاكثر يستمر حال المباشرة . وقال  
امام الحرمين والغزالي : ينقطع . وقال قوم : لا يتوجه الا عند المباشرة .  
وهو التحقيق . فالطلام قبله على التلبس بالكف المنهي عنه .

التكليف بالفعل ثابت قبل حدوثه الفعل وينقطع بعد الانتهاء  
منه اتفاقاً . أما تعلق الامر به فالجهرور على أنه يتعلق به قبل  
المباشرة وقبل دخول الوقت . اخلاصاً أي يجب اعتقاده وجوب  
الاثبات به بعد دخول وقته . وبعد دخول الوقت الزاماً ، أي وجوبه الاثبات  
به . ويستمر الزام حال المباشرة الى أن ينتهي .  
وقال امام الحرمين والغزالي : ينقطع التعلق حال المباشرة . وقد  
أجاب عن ذلك الكثيرون بأن الفعل كالصلاة مثلاً انما يحصل  
بالانتهاء منها لا بالدخول فيها .

وقال جماعة منهم الامام الرضا : لا يتوجه الامر الا عند المباشرة  
بالفعل . أما ما يقال من أنه يلزم على هذا القول عدم العصيان  
بترك الفعل وعدم مباشرته ، فالجواب بأن المزمع في مثل ذلك انما  
هو على التلبس بالكف . وهذا التلبس منهي عنه ، لان الامر بالتلبس  
يفيد النهي عنه تركه . ويقول المصنف ان قول الجماعة هو التحقيق ،  
اذ لا قدرة على الفعل الا عند المباشرة .

## (مسألة)

يصح التكليف ويوجد معلوماً للأمر إشارة مع علم الأمر وكذا  
 الأمور في الإظهار انتفاء شرط وقوعه عند وقته ، كما مر ، جل  
 بصوم يوم علم موته قبله ، خلافاً للإمام الحرمين والمعتزلة ، أها  
 مع جهل الأمر فالتقاء .

يظهر أن شدة الاختصار دفعت المصنف إلى نبذ التقاييد المعقدة  
 ك هذه . وعلى كل فمعنى كلامه : يصح تكليف مكلف بفعل شيء في وقت كذا  
 مع أن الأمر يعلم أن المكلف لا يفتل ذلك ، لانتفاء شرط من شروط حصول  
 الفعل ، كتكليف رجل بصوم يوم علم الله أن ذلك الرجل يموت قبل ذلك  
 اليوم . ولولا صحة ذلك لما علمنا الآن أننا مكلفون بصوم رمضان  
 القادم مثلاً . مع احتمال حدوث مانع من موت أو غيره .  
 وكذا يصح هذا التكليف مع علم الأمر بذلك . هذا على رأي البعض  
 ومنهم المصنف . لكن أكثر العلماء على أن ذلك التكليف لا يصح .  
 بل حكم بعضهم الارتفاق على عدم صحته .  
 أما صحة التكليف مع جهل الأمر بانتفاء شرط الوقوع فأمر متفق  
 عليه . ومعلوم أن ذلك إنما يتصور بالنسبة لغير الله تعالى . كأنت  
 يأمر السيد غلامه بفعل شيء غذا ، والسيد يجهل ما قد يحصل لغلامه قبل  
 الغد من موت أو غيب أو غيرهما .

## خاتمة المقدمات

الحكم قد يتعلق بأمرين على الترتيب ، فيحرم الجمع أو يباح أو يُست . وعلى البذل كذلك .

الحكم الشرعي قد يتعلق بأمرين فالكثرة على الترتيب أو على البذل .  
الاول ثلاثة أحوال وهي :

الاول : حرمة الجمع اذا كان كأكْلِ الميتة ولحم المذكاة . وحكمها الجواز لكنه على الترتيب . فحوز اكل الميتة انما هو عند فقدها مما يسد الرمق ، أي في حالة الاضطراب .

الثاني : اباحة الجمع بينها اذا كان كالوضوء واليتم فيما اذا كان اليتم لحوف بطلاء البرء مثلا . فيباح الجمع بين الوضوء واليتم ان لم يلحق المكلف بالوضوء ضرر .

الثالث : ندب الجميع اذا كان كفصال كفارة الوقاع في نهار رمضان ، فان المطلوب خصلة واحدة ، والفصل فريضة ، فان وجوب الصيام عنه العزم عنه صيام شهرين متتابعين ، ووجوب الصوم عند العزم عن عتق الرقبة ، ومع ذلك يُست الجمع بينهما .

والثاني ، وهو ما كان على البذل . ولهذا ثلاثة أحوال كذلك وهي :

الاول : حرمة الجمع ، كما في تزويج المرأة لأحد كفتاين ، وحرمة تزويجها للآخرين معا واضحة . والجائز تزويجها لهذا أو لذلك على سبيل البذل .

الثاني اباة الجمع ، كما لو كان شخص ثوبان يستر كلا واحد منهما  
 عورته فالوجه التدرج واحد ، ويباح التدرج معا .  
 الثالث نداء الجمع ، كما في خصال كفارة البيه ، فانه على المكلف  
 بذلك فعلا خصلة واحدة ، لكن يندب أن يفعل الجميع .

---

# الكتاب الأول

في الكتاب ديباغة

الكتاب : القرآن . والمعنى<sup>٢</sup> به هنا اللفظ المنزّل على محمد  
صلى الله عليه وسلم ، للاجياز سورة منه ، المتعبّد بتلاوته . ومنه  
البسلة أدلّ كلّ سورة غير براءة على الصحيح ، لما نقل أحاد على الصحيح .

أول مباحث الأدلة هنا ، أى فى أصول الفقه هو الكتاب والآثار  
المقتضية به من الامرد النهي والعام والخاص وغيرهما مما سيأتى :  
والمقصود بالكتاب القرآن الكريم . وبقيد المنزل على محمد خرج المنزل على  
غيره من الانبياء ، وبقيد الاجياز خريجة الاحاديث القدسية ، فانّ  
القدى انما كان بالقرآن . قال تعالى : ( وان كنتم فى ريب مما نزلنا على  
عبدنا فأتوا بسورة من مثله ) . والاحاديث القدسية ليصغى مما نزل به جبريل ،  
بل اكرم الله تعالى روله صلى الله عليه وسلم معناها ، وتعبّر الرسول عن  
ذلك بعبارة من عنده . وبقيد المتعبّد بتلاوته فخرج ما نزلت تلاوته ،  
وكذلك القراءات الشاذة لعدم تواترها .

أما البسلة فافرا فى أثناء سورة النمل من القرآن قطعا . قال  
تعالى : ( انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم ) .  
ومن المتيقن عليه عدم وجود بسلة فى أول سورة براءة . أما فى  
أوائل غيرهما من السور فقيه أقوال :

١- هو من القرآن فى أول كل سورة عدا سورة براءة . ولما كانت سور  
القرآن ثمانية وأربع عشرة كانت البسلة فيه مائة وأربع عشرة ، واحدة

في أثناء سورة النمل ، ومائة وثلاث عشرة في الأدلة على براءة .  
 واستدل القائلون بذلك بأدلة منها : أن البسلة مكتوبة في  
 أدائل السور في مصاحف الصحابة . ولم ينكر ذلك واحد منهم . ولم يبرهنا  
 كتابتها ، مع أنهم كانوا يخرجون من كتابة شيء في المصحف غير ما هو قرآن ، فمضوا  
 كتابة ( آمين ) في آخر الفاتحة ، كما مضوا كتابة أسماء السور . ولم يحدث الشك في  
 رسم الحركات تشدد كثير من وتخرجوا عن ذلك .

وروي الحسن بن علي بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم . رواه أبو  
 داود وغيره . فهذا صحيح في أن البسلة أنزلت في أدائل السور .

١- هي آية في أول سورة الفاتحة . أما في غيرها فلا فصل بين السور .  
 ٢- هي آية واحدة في جميع القرآن . وليست فاعلة بالفاتحة أو غيرها .  
 ومعلوم أن هذا في غير ما في أثناء سورة النمل .

والنقطة هي البسلة طويلة مبريضة .  
 والقرآن منقول نقلاً متواتراً . أما ما نقل أحاداً كما في بعض القراءات

فليس من القرآن على الصحيح . ومن هذا قراءة ( إيمانها ) بدل أيديها  
 في قوله تعالى : ( والارقي راقاً فاقطعوا أيديها ) . وكذلك  
 اثبات ( صلاة العصر ) في قراءة بعد قوله تعالى : ( والصلاة الوسطى ) .  
 ويرى بعض المحققين أن ما قرأ ( إيمانها ) أراد أن يبين أن  
 الأيدي التي تقطع . وكذلك قرأ ( صلاة العصر ) لبيان الوسطى .

والسبع متواترة . قيل : فيما ليس من قبيل الأداء كالمطرد  
 والامالة وتخفيف الطرفة . قال أبو شامة : (١) واللفظ <sup>لها</sup> المتلفظ به بين القراء .

راة العلامة محمد الرضوي  
 صواعق الحقائق . العالم الحديث  
 المورخ . له تصنيفات  
 كثيرة توفي  
 سنة ١٢٦٥

القراءات السبع متواترة، وهي التي قرأها القراء السبعة وهم:

- ١- عبد الله بن كثير المتوفى سنة عشرين ومائة.
- ٢- نافع بن عبد الرحمن المتوفى سنة تسع وستين ومائة.
- ٣- عبد الله بن عامر المتوفى سنة ثمان عشرة ومائة.
- ٤- أبو عمرو بن العلاء المتوفى سنة سبع وخمسين ومائة.
- ٥- عاصم بن أبي النجود المتوفى سنة سبع وعشرين ومائة.
- ٦- حمزة بن حبيب المتوفى سنة ست وخمسين ومائة.
- ٧- علي بن حمزة الكاظمي المتوفى سنة تسع وعشرين ومائة.

فالقراءات التي قرأ بها هؤلاء منقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم نقلًا متواترًا إلى أن وصلتنا، وكل واحد من هؤلاء قرأ بقراءته كثير من قبل أن يقرأ هؤلاء، ثم أخذ عن كل واحد منهم كثير من جدًا، وانما نسبت إليهم لاستنهاجهم باللفظ واللفظ وكثرة الأخذين عنهم.

وقال الشيخ ابن الحاجب: القراءات السبع متواترة فيما ليس من قبيل الأداء كالمدة والإمالة وتخفيف الهمزة ونحو ذلك، أي أن ما هو من جوهر اللفظ متواتر كقراءة مَلِكٌ ومَالِكٌ في الفاتحة، وما هو من قبيل الأداء ليس متواترًا كمقدار المد ودرجة الإمالة وكيفية تخفيف الهمزة وكذلك الأداء والاشحام والروم والتخفيف وأضدادها. ويظهر أن المصنف استضعف قول ابن الحاجب كما يظهر من نقله بصيغة التوبيخ وإن لم يصح بالقائل.

وفي الشرح للمصنف أن المصنف وافق على عدم تواتر الأول، أي الزيادة في المد، وتردد في الثاني، أي الإمالة، وجزم بتواتر الثالث أي تخفيف الهمزة.



وقال عبد الرحمن أبو شامة: وكذلك اللفاظ المختلف فيها بين القراء، فإنها ليست متواترة كاللفظ بالحروف المشددة بزيادة الشدید أو التوسط فيه مثلاً .

ولا تجوز القراءة بالشاذ، والصحيح أنه ما عدا العشرة وفاقاً للبقوي<sup>(١)</sup> والشيخ الإمام . وقيل هو ما دراء السبعة . أما اجزأوه مجرى الأحاد فهو الصحيح .

(١) هو القتيبة  
الحديث المنقول  
عن الحسين بن الحسن  
عن كبار الأئمة الشافعية  
توفي سنة ٥١٦

البحث هنا في أربعة أمور وهي: بيان القراءة الشاذة وتعيينها وحكم القراءة بها والاحتجاج بمضمونها من حيث العمل .  
أولاً: القراءة الشاذة ما لم تنقل تواتراً، بل نقلت آحاداً .  
ثانياً: في تعيينها قولان: أحدهما أن ما عدا السبع . والثاني أن ما عدا العشر . وهي التي قرأها السبعة المتقدم ذكرهم ولثلاثة وهم  
١- أبو جعفر (يزيد بن القفقال) المتوفى سنة اثنتين وثلاثين ومائة .

٢- يعقوب بن اسحاق المتوفى سنة خمسين ومائتين .  
٣- خلف بن هشام المتوفى سنة تسع وعشرين ومائتين .  
وقدرج المصنف القول الثاني أي أن ما عدا العشرة<sup>المشذوزة</sup> ما عدا القراءات العشر . ولكن الجمهور على أن ما عدا القراءات السبع .  
ثالثاً: اتفقوا على أنه لا تجوز القراءة بالشاذ، لا في الصلاة ولا خارجها ، لأنها ليست من القرآن على أصح الأقوال .  
رابعاً: قال أكثر الشافعية لا يعمل بمضمون القراءة الشاذة

لازها ليست من القرآن لعدم توازها ، ولأن الإحاديث النبوية ،  
لونها ثقلت على أوزان القرآن - ولم تثبت ذلك ، ولم تثقل على أوزان من  
الإحاديث .

وقال الحنفية يعمل بموجبها ، فهي بمنزلة الأحاديث ، لازها منقولة  
عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فلا تخلف أن تكون قرآناً أو حديثاً .  
والمحقق - مع أنه شافعي - رجع أجروها فخرج الأحاديث .  
من ذلك ما ورد في كفارة اليمين ( فضيام ثلاثة أيام ) وفي قرادة  
لاين معود ( متابعات ) فلم يعمل بها الشافعية . وعمل بها الحنفية  
فأوجبوا المتابع .

ولا يجوز درود ما لا معنى له في الكتاب والسنة ، خلافاً للحشوية .  
ولا ما يعني به غير ظاهره الإبدليل ، خلافاً للمرجئة .

لا يجوز أن يرد في القرآن والحديث ما لا معنى له أصلاً ، لا ظاهره  
ولا خفي ، وظاهر كلام المصنف أن الحشوية يقولون بورد ذلك .  
وهذا الإطلاق غير صحيح ، فإن عدم ورود ما لا معنى له أمر متفق  
عليه . والحشوية يقولون بورد ما لا يفهم معناه ، أو ما لا يمكن  
أن يفهم معناه . قال الزركشي إن خلاف الحشوية فيما له معنى  
ولكن لا يفهمه كالحدوث المقطعة وآيات الصفات . أما ما لا معنى  
له أصلاً فلا يجوز دروده أصلاً اتفاقاً .

ولا يجوز أن يرد في الكتاب والسنة شيء يفقد به غير ظاهره  
الإبدليل يصرنه عن ذلك . وخالف المرجئة الذين يقولون إن  
المعصية لا تقزع الإيمان ، وإن الآيات الموحدة والإحاديث الواردة

في تعقيب بعض المؤمنين يراد بها التهيب . وقد سألهم الناس  
( المرجئة ) لاجلهم مؤخذة المؤمنين الذين يقولون في  
المعاصي ، فكانهم أرباباً والاخذ بتلك النصوص .

وفي بقاء المجل غير مبين ثالثاً الاصح : لا يبقى المكلف بمعرفة .

المجل ما لم يتفقد دلالة من قول أو فعل وسياً في حجة . والفقير  
هنا هل يبقى المجل غير مبين . وفي ذلك ثلاثة أقوال :

١ - لا يبقى بدون بيان مطلقاً ، لأن الله تعالى قد أكل الدين قبل  
وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم . قال : ( اليوم اكثرت لكم دينكم ) .  
٢ - يبقى بعض المجل بدون بيان . قال تعالى : ( وما يعلم تأويله  
الا الله ) على أن الوقت هنا هو ما بعده متأنف . وإذا كان كذلك ثبت  
أن في الكتاب ما استأثر الله تعالى بعلمه .

٣ - الاصح أن المجل الذي كُلفنا بمعرفته والعمل بموجبه لا يبقى  
بدون بيان . أما غيره فيجوز أن يبقى غير مبين بمثل ذلك المشابهات .

والحق أن الأدلة الثقلية قد تُنفذ اليقين بانضمام تواتر أدغيره .

النصوص الشرعية منها ما هو قطعي الورد قطعي الدلالة ،  
ومنها ما هو قطعي الورد ظني الدلالة ، ومنها ما هو ظني الورد  
قطعي الدلالة ، ومنها ما هو ظني الورد ظني الدلالة . والأول  
منها قطعي . والثلاثة الأخرى ظنية .

والدليل الظني قد يفيد اليقين إذا انضمت اليه قرائن من مشاهدة  
مع نقل تلك القرائن اليئاقوازا . ومقتله الشرح المحلى بأدلة  
وجوب الصلاة ونحوها ، فإن الصحابة علموا المعاني المرادة منها بالقرائن  
ونقل ذلك اليئاقوازا .  
وهناك من يقول ان التأكيد اليقين مطلقا ، ومن يقول ان لا  
تفيد مطلقا . والله أعلم .

## المنطوق والمفهوم

### ١- المنطوق

المنطوقُ مادَّةٌ علمية اللفظُ في محلِّ النطقِ . وهونصُّ ان أُفاد  
معنى لايجتعلُ غيره كزيدٍ ، فظاهرٌ ان احتملَ مرجوحاً كالأسد .

المنطوق لفظُ المفوض ، والمفهوم ما يستفاد من اللفظ وغيره . أما  
المنطوق اصطلاحاً فهو ما ذكره المصنف . وقد عرَّفَ المنطوق بذلك  
كثير من الأصوليين . والمراد أن المنطوق هو المعنى الذي استعمل فيه  
اللفظ في المقام الذي أُدرِج فيه ، فهو المقصود بالذات من ذلك  
اللفظ . بخلاف المفهوم ، فإنه ليس مقصوداً بالذات . ويوضح ذلك  
المثالان التاليان :

قال الله تعالى : ( ولا تقل لهما أُفٍّ ) فهذا يدل بمنطوقه على  
صرمة التأنيب من الوالدين . ويدل بالمفهوم على صرمة شتمهما مثلاً .  
وإذا قيل : ( في الفهم السائمة زكاة ) فإنه يدل بالمنطوق على  
وجوب زكاة الفهم السائمة . ويدل بالمفهوم على أن غير السائمة لا زكاة فيها .  
واللفظ الدال في محل النطق ( أي المنطوق ) إيمانص في معناه ، أم  
لا يجتعل غيره ، وأما ظاهره فيه ويجتعل غيره . فإذا قلت جاء زيد أفاد لفظ زيد  
الشخص المسمى بهذا الاسم ، فلا يجتعل غيراً ولا مثلاً . فلفظ زيد نص في معناه .  
وإذا قلت جاء أسد ، أفاد لفظ أسد الحيوان المفترس المعروف ، وهذا

المعنى هو الظاهر، ويحتمل أن يكون المراد به الرجل الشجاع، وهذا  
 المعنى مرجوح، لأن الأول هو المتبادر إلى الذهن عند عدم وجود  
 قرينة على تدل على المعنى الثاني.

واللفظ أن دل جزؤه على جزء المعنى فمركب، والالفرد  
 ودلالة اللفظ على معناه مطابقة، وعلى جزؤه تضمن، ولازمه  
 الذهني التزام. والأول لعقلية، والثنتان عقليتان.

اللفظ مفرد ومركب. والفرد ما لا يدل جزؤه على جزء معناه.  
 وهذا يشتمل ما ليس له جزء أصلاً ككرة الاستفهام، وما له جزء لكن  
 لا يدل جزؤه على معنى كزيادة فان له أجزاءً هي حروفه الثلاثة لكن  
 لا يدل شئ منها على معنى. ويشتمل أيضاً ما له جزء يدل على معنى  
 لكن لا يدل للجزء معناه مثل عبد الصالح إذا كان علماً.

والمركب ما له جزء يدل على جزء معناه مثل باب الغرفة، فان  
 كلاً من جزأيه يدل على جزء معنى باب الغرفة.

ودلالة اللفظ على تمام معناه تسمى دلالة مطابقة كدلالة لفظ  
 الإنسان على الحيوان الناطق، ودلالة على جزء معناه تسمى دلالة  
 تضمن كدلالة الإنسان على الحيوان أو على الناطق. ودلالة على  
 لازمه الذهني تسمى دلالة التزام كدلالة الإنسان على قابل العلم.

ودلالة المطابقة عقلية، لان انتقال الذهن من اللفظ إلى المعنى  
 ابتدائي. أما دلالة التزام ودلالة اللفظ فعقليتان، لتوقفهما  
 على انتقال الذهن من اللفظ إلى جزئه أو إلى لازمه.

وقال بعضهم ان المطابقة والنظن لفظيتان ، أما المطابقة فأمرها واضح ، وأما النظن فلان الجزء داخل فيما وضع له اللفظ .  
وقال بعضهم ان الدلالات الثلاث لفظيات ، لانها كلها تفهم من اللفظ .

ثم المنطوق ان توقف الصدق أو الصحة على إضمار فحالة اقتضاء ، وان لم يتوقف ودل على ما لم يقصد دلالة إشارة .

المنطوق صريح وغير صريح . فالصريح مادل بالمطابقة أو النظن ، وغير الصريح مادل بالالتزام .  
والمنطوق ان توقف صدقه أو صحته على إضمار شيء دلالة المنطوق على هذا المعنى دلالة اقتضاء .

مثال توقف الصدق ما ورد في الحديث الذي أخرجه ابن ماجه والحاكم وأبو عاصم : ( وَضَعَ عَنْ أَمْتِي الْخَطَأَ وَالنِّبَانَ ) ، دلالة المنطوق الصريح فيه وضع الخطأ والنبيان عن الامة ، ولكن الخطأ والنبيان قد وقعان أزيد الامة ، وما وقع لا يوضع أي لا يرفع . لذلك كان صدق الحديث متوقفا على تقدير شيء كالأنتم ليكون المعنى : وضع عن أمتي أثم الخطأ والنبيان .

و مثال توقف الصحة قوله تعالى على لسان اخوة يوسف عليه السلام : ( وَاَسْأَلُ الْقَرْيَةَ ) . دلالة المنطوق الصريح فيه سؤال نفس القرية ، لكن سؤالها لا يصح ، لذلك اقتضى تقدير شيء مثل (أهل) ليكون المعنى وأسأل أهل القرية .

(١) في رواية : رفع . وهذا الحديث قال بعضهم هو عني ، وقال بعضهم هو منك .

وان لم يتوقف المنطوق على اضمار شيء فهذا ان دل على شيء غير  
مقصود منه بالذات فهو دلالة اشارة . مثاله قوله تعالى : ( وحمله وفصاله  
ثلاثون شهرا ) مع قوله تعالى : ( وفصاله في عامين ) ، ففهم من ذلك  
بالاشارة الى أن مدة الحمل ستة أشهر . وهذا غير مقصود بالذات  
من الآيتين ، اذ المقصود بالادلى بيان حق الوالدة ومدة ما تقاسيه  
من الحمل والرضاع . والمقصود من الثانية بيان مدة الفصال أى النظام .  
لكن يلزم من ذلك أن أقل مدة الحمل هي المذكورة .

### ٢- المفهوم

والمفهوم ما دل عليه اللفظ لادنى محلّ النطق . فان وافق حكمه  
المنطوق فوافقة ، فحوى الخطاب ان كان أولى ، وكفّه ان كان مساويا .  
وقيل : لا يكون مساويا .

المفهوم ما دل عليه اللفظ لادنى محلّ النطق ، أى لادنى المقام الذى  
سبق لاجله . وهو قسمان : مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة ، لان  
الحكم المفهوم ان وافق الحكم المنطوق فوافقة ، أو خالفه فمخالفة .  
ومفهوم الموافقة يسمى ( فحوى الخطاب ) ان كان المفهوم أولى  
بالحكم من المنطوق . مثاله تحريم ضرب الوالدين المفهوم من قوله تعالى :  
( ولا تقل لهما أف ) . وواضح أن الضرب أولى بالتحريم من التأفف .  
ويسمى ( لحن الخطاب ) ان كان الحكم المفهوم مساويا للحكم المنطوق .  
ومثلا له بتعريم احراق مال اليتيم المفهوم من قوله تعالى : ( ان



الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً) الآية ، فاحراق ماله مساوٍ لأكله ،  
 وقال بعضهم لا يكون مساوياً ، وعلى هذا القول يكون مفهوم الموافقة  
 خاصاً بما كان أدنى ، وهو المسمى بنحوى الخطاب ، والذين قالوا يجوز  
 كونه مساوياً سموه نحن الخطاب كما تقدم ، وسماه بعضهم  
 مفهوم التماثل الماراة .

ثم قال الشافعي والإمامان : دلالة قياسية ، وقيل لعقضية ،  
 فقال الغزالي والآمدي : خرجت من السياق والقارئ ، وهي مجازية ،  
 من المحلقات الاخفص على الاعم ، وقيل : ينقل اللفظ لها عنراً .

(١)  
 الإمام محمد بن إدريس  
 أحد الأئمة الأربعة  
 المعتبرين ، وهو أشد  
 من أن يعرف به ، توفي  
 سنة ٢٤٠ هـ

يريد أن مفهوم الموافقة عند الأئمة الثلاثة وإمام الحرمين والإمام  
 الرازي قياسية دلالة قياسية ، ففي نحوى الخطاب القياس الأدنى ،  
 وفي نحن الخطاب القياس الجلي ، فغضب الوالدين مثلاً حرام قياساً  
 على حرمة التأفف ، والعلة الابداء ، واحراق مال اليتيم حرام قياساً  
 على أكل ماله ، والعلة الاتلاف ، وهكذا يقال في أمثال ذلك .  
 وقال بعضهم : الدلالة لعقضية ، ولا مدخل للقياس فيها ، ومن  
 القائلين بذلك الإمام الغزالي والآمدي ، قالوا إنها خرجت من  
 السياق والقارئ ، لأنها مجرد اللفظ ، بل من اللفظ مع السياق  
 والقارئ ، فآية التأفف من الوالدين تدل على أن المطلوب تعظيم  
 الوالدين ، واحترامهما ، ولولا ذلك لم يفرق منها حرمة الضرب مثلاً .  
 فقد يقول شخص : ذنوبي صبيح لفلانة ، لا تقبل لفلان أفي  
 ولكن اضربه ، وقد يقول شخص : والله ما أكلت مالاً فلان ، وكان قد

أحرقه ، فلا يكون حائثاً .  
 والقائلون بهذا قالوا ان الدلالة مجازية من اطلاق اللفظ  
 على الاعم ، كالطلاق المفع من التأفف على المنع من عموم الايذاء .  
 والطلاق المنع من اكل مال اليتيم على المنع من عموم الاتلاف .  
 وقيل يُقَدُّ اللفظ من الدلالة على اللفظ لغة الى الدلالة  
 على الاعم عرفاً ، فليست مفهومة من السياق والقارئ ، وعلى هذا تكون  
 حقيقية عرفية لا مجازية .

وان خالف فخالفة ، وشروطه أن لا يكون الكوت ترك الخوف  
 ونحوه . ولا يكون المذكور مخرجاً للغالب ، خلافاً لامام الحرمين أو لروايل  
 أو عادية ، أو للجهل بحكمه أو غيره مما يقتضيه التحصيل بالذكر .

للاخذ بمفهوم المخالفة شروط وهي :

- ١- أن لا يكون الكوت عنه قد تركه المتكلم خوفاً ، لقول قريب  
 عليه السلام لغلامه : تصدق بهذه الدراهم على المسلمين ، وهو يريد  
 المسلمين وغيرهم لكنه لم يذكر ذلك خوفاً من أن يتكلم بأنه أسلم نفاقاً .
- ٢- أن لا يكون الكوت قد تركه المتكلم للجهل بحكمه دون حكم المنطوق ،  
 كأن يقول شخص : في القتم السائمة زكاة ، وهو مجهول حكم غير السائمة ،  
 فلا يدل قوله المذكور على أن غير السائمة لازكاة فيها .
- ٣- أنه لا يكون ذكر المذكور جرى على الغالب ، أنه صرح به المتكلم  
 لانه الحال الغالب في ذلك ، كما في قوله تعالى : (در بابكم اللات في حجركم)  
 لان الغالب أن تكون الربائب في تربية أزواج أمهاتهن ، فلا يدل هذا

على مخالفة حكم من لم يكن في مجور الزواج لمن كن فيها .

ونعم اعلم المحرمين لهذا الشرط ، قال ان المفهوم من مقتضيات اللفظ فلا يشق له موافقة الغالب . اما تحريم الربائب مطلقا فلا دليل آخر .

٤ - أن لا يكون المذكور قد ذكر جوابا لسؤال عنه بالذات كمن سأل : هل في الغنم السائمة زكاة ؟ فيقال له : في الغنم السائمة زكاة . فهذا لا يدل على أن غير السائمة لا زكاة فيها .

٥ - أن لا يكون المذكور قد ذكر لبيان عارضة خاصة به ، كأنه يقول : شخص : فلان غنم سائمة - فيقال له : في الغنم السائمة زكاة ، فلا يدل هذا على أن غيرها لا زكاة فيها .

٦ - أن لا يكون المذكور قد ذكره المتكلم ، لأن الذي سأله يحمل الحكم المذكور فقط ، كأنه يأمر شخص من حكم الغنم السائمة ، وهو يعرف حكم غيرها ، فيقال له : في الغنم السائمة زكاة . فلا يدل الجواب على أن غيرها لا زكاة فيها .

الى غير ذلك من كل ما يقتضي تخصيص المذكور بالذكر .  
وانما اشترطوا ذلك ، لأن مفهوم المخالفة فيه خفاء ، والامور المذكورة ظاهرة ، والاخذ بالتظاهر أولى .

ولا يمنع قياس الكوت بالمنفوق ، بل قيل يعنه المدوخ .  
وقيل لا يعنه اجماعا .

سبق أن الاخذ بمفهوم المخالفة مقيد بالشرط المذكورة  
فما يقتضي التخصيص بالذكر . وأن عدم توفرها مبطل من الاخذ بالمفهوم .

وما يقتضى التخصيص بالذكر لا يمنع إلحاق المكوت بالمدكور قياساً  
إذا كانت هناك علة جامعة بينهما ، لأن ما يقتضى التخصيص لا يعارض  
القياس . بل قال بعضهم : إن المعروف ( أى اللفظ المقيد بصفة أو  
غيرها ) يعم المكوت المشتمل على العلة التى تجمعها مع المنطوق .  
وقيل لا يعمه إجماعاً ، لأن العارض مانع من الإلحاق . وكونه لا يعمه  
هو الصحيح ، لكن الإجماع عليه غير ثابت ، لذلك ضعفه المصنف .  
وقول المصنف ( لا يمنع ) الفاعل يعود إلى ما يقتضى التخصيص بالذكر .  
وقوله ( يعمه المعروف ) المعروف فاعل يعم ، والهاء يعود إلى المكوت .  
والمردف فى آية الربائب هو الربائب . والعارض وصفهن . بكونهن  
فى المحجور .

وهو صفة كالغنى السائمة أو سائمة الغنى ، لا مجرد السائمة على  
الظاهر . وهل المنقضى غير سائمتها أو غير ملحق السائم قولان .

بدأ المصنف يذكر أقسام مفهوم المخالفة ، وأولها الصفة . والمراد  
بالصفة هنا لفظ متقيد بآخر مما يملك شيوعه . فيدخل فيه ما قيد  
بالوصف بالإضافة والعدد والحال مما سياتى .  
فإذا قيل : فى الغنى السائمة زكاة ، أو فى سائمة الغنى زكاة دلّ  
ذلك على أن الغنى غير السائمة لازكاة فيها . ولا يدخل فيه اللفظ الجردى  
أظهر الأقوال ، إذ لا تقيد اللفظ فيه . مثل فى السائمة زكاة ، فلا  
مفهوم لهذا . وقيل هو من قبيل الصفة لدلالة على السوم وهو زائد  
على الذات من غنى أو غيرها .

وإذا قلنا في الغنم السائمة زكاة ، فهل مفروض المخالفة فيه أنه لازكاة  
في غير السائمة من الغنم خاصة ، أو من الغنم وغيرها . في ذلك قولان .  
وقد رجع الإمام الرازي القول الاول . والقول الثاني ينفي الزكاة عن  
غير السوائم من الغنم وغيرها . قال المحققون انه قول بعيد .

ومنها العلة والظرف والحال والعدد . وشرط وغاية وانما ومثل  
للعالم الازيد . وفصل المبتدأ عن الخبر بصير الفصل وتقديم المفعول .

قول المصنف ( وشرط الخ ) مطلق على صفة ، فكأنه قال ومفروض  
المخالفة صفة وشرط الخ . أما العلة والظرف والحال والعدد فكلها  
من قبيل الصفة كما تقدمت الإشارة اليه <sup>فيها</sup> على أمثلة لذلك :  
( العلة ) اعط السائل حاجته ، أي لاغير المحتاج .

( الظرف ) قولك لشخص : سافر يوم الاحد ، أي لا في يوم آخر . وقولك :  
قف أمام الدار ، أي لا في جهة أخرى .

( الحال ) أحسن إلى الرجل مطيعا ، أي لا معاصيا .

( العدد ) امش ثلاثين خطوة ، أي لا أقل ولا أكثر .

( الشرط ) ان أطعمك زيد فأكرمه ، أي لان لم يطعمك .

( الغاية ) لا تدخل حتى آذن لك ، أي لا بصير اذن .

( انما ) انما العلم بالتعليم ، أي لا بغيره .

( المحصر ) لا غالب الا الله ، أي دون غيره .

( تقديم المفعول ) اياك نستعين ، أي دون غيرك .

( الفصل ) زيد هو الرابع ، أي لا غيره .

أُعلى مفاهيم المخالفة في الدلالة على الحكم المفهوم هو ما كان بالنفي والاستثناء مثل لا عالم الازيد ، سرعة تبادر المفهوم الى الذهن ، حتى قيل انه منطوق صراحة . يلى ذلك ما قيل انه منطوق بالاشارة كمفهوم انما والغاية على ما سيأتى . ثم غيره على الترتيب الذى سيذكره قريباً عند قوله : الغاية قيل منطوق الخ .

(مألة)

المغاهيم الا اللقب حجة لغة ، وقيل شرعاً . وقيل معنى . واجه  
باللقب الدقاق<sup>(١)</sup> والصدر<sup>(٢)</sup> وابن خويزنداد<sup>(٣)</sup> وبعض النائلة .

أما اللقب فلم يذكره المصنف في المفاهيم ، لأن دلالة ضميعة  
جدا . والمراد باللقب هنا الاسم المعبر عن ذات ، سواء كان علما أو كريدا  
أم اسم جنس كرجل ، وهو لا يفيد تقييدا ولا تخصيصا . فتقول : علي زيد  
جمع ، لا يفيد أن غيره لاجع عليه . وتقول في الدار رجل لا يفيد عدم  
وجود شيء في الدار غيره .

أما غير اللقب من المخالفين فمن حجج على الاصح وحجيتها ثابتة لغةً، فإن كثيراً من أئمة اللغة فهو ذلك منها. وقال بعضهم هي حجج شرعا، لانها مخرجة من موارد كلام الشارع. وقال بعضهم هي حجج معنوية لان مثل قولك: في الغنم السائمة زكاة لو لم يكن لغنى الزكاة من غير السائمة لكانت ذكر السائمة مما لا فائدة فيه.

(٢٩) محمد بن عبد الله الفقيه الشافعي  
 هو أبو عبد الله بن محمد بن عبد الله الشافعي  
 الشافعي ولد له محمد بن عبد الله الشافعي  
 (٣٠) هو أبو عبد الله بن محمد بن عبد الله الشافعي  
 الفقيه كان نقاشاً له محمد بن عبد الله الشافعي  
 بالاصول بعد الشافعي بنو  
 (٣١) هو محمد بن عبد الله الفقيه  
 هو أبو عبد الله بن محمد بن عبد الله الشافعي  
 المالكة الكبير بنو  
 (٣٢) هو محمد بن عبد الله الفقيه  
 بنو

واحق بمفهوم اللقب أبو بكر الدقاق <sup>(١)</sup> وأبو بكر الصيرفي من

الشافعية، وابن خويز مناد من المالكية، وبعض المناطقة، قالوا  
في مثل علي زيد حج وفي الغنم زكاة لا فائدة في ذكر اللقب لو لم يكن لغير  
الحكم عن غيره. وهو قول ضعيف، والفائدة في ذكره عدم استقامة  
الكلام به، وبه بخلاف مثل في الغنم السائمة زكاة. اذ يصح ان يقال في  
في السائمة زكاة. ويكون كلاما تاما.

١، نقل ابن  
السبكي عن الشيرازي  
أن الدقاق جمع  
عن قوله هذا.

وأكثر أبو حنيفة الكل مطلقا. وقوم في الخبر، والشيخ الإمام في  
غير الشرع، وأما الحرمين صفة لا تناسب الحكم. وقوم العدد دون غيره.

لم يقل أبو حنيفة رحمه الله بمفاهيم المناطقة كلاما، سواء وردت في  
لسان الشرع أم في غيره، وسواء في الخبر أم في الانشاء. وما ورد وهو نقص في  
المذكور. أما غيره فمكوت عنه.

وأخذ جماعة بما ورد انشاء لا خبرا، قالوا في مثل: زكوا الغنم  
السائمة، لا بد للقيد من فائدة وهي نفي الزكاة عن غيرها. وأما في الخبر  
فإن له خارجا، ويصح الاخبار عن بعضه دون بعض، فالقيد في الخبر  
لا يتعين أنه لنفي الحكم عن غيره.

ولم يأخذ الشيخ والد الصنف الا بما ورد في لسان الشرع، بخلاف  
ما ورد في كلام الناس، لأنهم يغلب عليهم عدم الدقة في التعبير.

ولم يأخذ امام الحرمين بمفهوم الصفة التي لا تناسب الحكم، مثل: في  
الغنم السود زكاة، فهذا لا مفهوم له عنده، أي لا يدل على أن غير السود  
لا زكاة فيها، اذ لا مناسبة بين السود ووجوب الزكاة، بخلاف

مثل في الغنم السائمة زكاة ، فان خفة المؤنة في السائمة تناسب ايجاب  
الزكاة فيها ، دون المعافاة التي تكلف مالكا ما ينفق عليها مما يناسب  
رفع الزكاة عنها .

ولم يأخذ قوم بمفهوم العدد . قالوا انه لا يدل على مخالفة الحكم في  
غيره ، أي لا يدل على أن ما زاد عن العدد المذكور أو نقص مخالف للحكم المذكور .  
فقولك : اثنتي ثلاثين خطوة ، لا يدل على نفي الامر بالشي عما زاد أو نقص .

### (مألة)

الغاية قيل منطوق ، والحق مفهوم ، ويتلوه الشرط ، فالصفة  
المناسبة ، فمطلق الصفة غير العدد ، فالعدد ، فتقديم المصطلح ، لدعوى  
البيانين افادته الاختصاص . وخالفهم ابن الحاجب وأبو حيان<sup>(٤)</sup>  
والاختصاص المحصر ، خلافا للشيخ الإمام حيث أثبتته وقال ليس هو المحصر .

هذه المألة في ترتيب أقسام معانيها المخالفة حسب القوة والضعف .  
وسبق أن مثل لدعالم الأزيد أملاها . يلي ذلك مفهوم الغاية ، حتى  
قيل انه منطوق بالاشارة ، أي يدل عليه اللفظ وان لم يكن مقصودا  
بالذات . والحق انه مفهوم ، اذ لا يدل عليه اللفظ في محل النطق . ويتلو الغاية  
الشرط ثم الصفة المناسبة ، ثم مطلق الصفة أم مناسبة أو غير مناسبة ،  
ثم العدد ثم تقديم المصطلح على عامله ، فانه يفيد الاختصاص عند البيانين .  
وخالفهم ابن الحاجب وأبو حيان ، فقالا لا يبيد الاختصاص . وذكر  
المصنف أن الاختصاص هو المحصر ، وهو نفي الحكم عن غير المذكور .  
أما الشيخ والد المصنف فقد أثبت الاختصاص الذي هو قصر الخاص

(٤) هذا المصنف المشهور  
هو العلامة الشافعي  
صاحب التلخيص  
عنه كان يقال عنه  
المشهور .  
انه أحد أئمة العالم .  
٧٤٦  
نسخة  
(٤) هذا المصنف المشهور  
هو الإمام الأئمة المشهور  
رسمه (محمد بن يوسف)  
له مصنفات كثيرة جدا .  
٧٤٥



من جهة خصومه ، فقولك : زيد أضربت ، ضرب زيد خاص بالنسبة الى  
مطلق الضرب . وقال <sup>ليس</sup> الاختصاص هو المحرر المفيد في الحكم من غير المذكور .

### (مألة)

(أما) قال الآمدي وأبو حيان : لاتفيد المحرر . وأبو اسحاق الشيرازي<sup>(١)</sup>  
والغزالي والكنيا<sup>(٢)</sup> والامام : تفيد فرعاً . وقيل قطعاً ، وبالفتح الاصح  
أن حرف أت فيها فرع إن المكسورة ومنهم ادعى الزمخشري اخادتها للمحرر .

قال الآمدي وأبو حيان : (أما) لاتفيد المحرر ، لانها مركبة من أن  
المؤكدة وما الزائدة ، فلاتفيد التقى الذي يدل عليه المحرر . فالحديث الذي  
أخرجه مسلم : (أما الربا من النسيئة) لا يدل على نفي الربا عن غير  
النسيئة كربا الفضل الثابتة تحريمه أيضاً بالاجماع . وأما مثل قوله تعالى :  
(أما آلهكم آله واحد) فان دلالة على نفي الألوهية عن غير الله تعالى  
أما هو بسبب أنه سبق للرد على المخالفين المعتقدين بآلهة متعددة ،  
فالمحرر جاء من خارج اللفظ .

وقال أبو اسحاق الشيرازي والغزالي وصاحبه أبو الحسن الكيا  
الهرازي والامام الرازي : تفيد المحرر بالمفهوم لا باللفظ وقيل باللفظ .  
أما (أما) بفتح الهزلة فهي فرع لذات الهزلة المكسورة . قال تعالى :  
(قل أوحى الي أنما آلهكم آله واحد) . لذلك ادعى الزمخشري اخادتها للمحرر .  
والذي عليه الجمهور أن (أت) فيها باقية على مصدريتها وليست فرعاً للمكسورة .

(١) هو الامام الكبير  
ابراهيم بن علي . أول  
من ترأس المدرسة  
النظامية ببغداد .  
له مصنفات كثيرة .  
توفي سنة ٤٧٦

(٢) هو العلامة  
علي بن محمد الفقيه  
الشافعي الشهير ،  
واحد مدركي المدرسة  
النظامية بالرازي .  
توفي سنة ٥٠٤

(٣) العلامة محمود بن عمر  
صاحب المصنفات  
الفائقة الشهيرة .  
كان معتزلياً . توفي  
سنة ٥٢٨

## الموضوعات اللغوية

(مألة)

من اللطاف حدوث الموضوعات اللغوية ليعبر عما في الضمير .  
وهي أفيذ من الاشارة والمثال وأيسر .  
وهي الالفاظ الدالة على المعاني ، وتعرف بالنقل تواتراً أو آحاداً ،  
و باستنباط العقل من النقل ، لا مجرد العقل .

الموضوعات اللغوية هي الالفاظ الدالة على المعاني التي وضعت  
لها . ومن اللطاف انه تعالى حدث هذه الموضوعات ليعبر الانسان عما  
في ضميره . وهي اكثر فائدة من الاشارة والمثال ، لانه هذين يخصان  
الموجودات الحسية . واللغة تعبر عن المحسوس والمعتق والموجود  
والمعدم والحاضر والغائب . وهي أيسر ، لانها تخرج مع النفس  
الفردية للحياة المستمرة معها .

وطريق معرفتها إما النقل تواتراً كالاسماء والارض والحر والبرد  
وتحذف ذلك . وإما النقل آحاداً كقرفة أن معنى القرفة الطهر أو  
الحية . وكذلك باستنباط العقل من النقل كاستنباط أن الجمع  
المعروف بأل مثلاً دال على العموم ، فقد عُرف بالنقل جواز الاستنباط  
منه ، فدل ذلك عقلاً على لزوم تناوله للشئ حتى هو الاستثناء منه .

ولا يُعرف ذلك بمجرد العقل ، بل لابد من النقل .

ومدلول اللفظ إما معنى جزئي أو كلي أولفظ مفرد مستعمل كالكلمة ،  
فهو قول مفرد ، أو مهمل كاسماء حروف الهجاء ، أو مركب .

اللفظ سواء كان مهملًا أم مستعملًا يدل على شيء ما ، فاللفظ دال  
وذلك الشيء مدلول . ومدلول اللفظ معنى أولفظ . والمعنى جزئي  
أو كلي ، واللفظ مفرد ومركب مستعمل أو مهمل .

والمدلول الذي هو معنى جزئي كزيد ، فإنه يدل على الذات  
المشخصة ، ولا يشترك فيها غيره . والذي هو معنى كلي كالإنسان ،  
فإنه مدلوله الحيوان الناطق ، ويشترك فيه جميع بني آدم .  
والمدلول الذي هو لفظ مفرد إما مستعمل كاللفظ الكلمة ، فإن  
مدلولها قول مفرد مثل رجل وجلس وهدل . وإما مهمل كالجيم  
واللام والسين من جلس . والمدلول الذي هو لفظ مركب  
إما مستعمل كاللفظ الخبر ، فإنه يدل على مثل قام زيد ، وإما مهمل  
كاللفظ الهذيان ، فإنه ألفاظ مركبة لا تدل على معنى .

والوضع جعل اللفظ دليلًا على المعنى ، ولا يشترط مناسبة  
اللفظ للمعنى ، خلافاً لخباء (١) ، حيث أثبتتها . فقول بمعنى أنها  
حاملة على الوضع . وقيل بل كافية في دلالة اللفظ  
على المعنى .

را  
صوباً  
الصبيح  
مقتلة البقرة

الوضع تعيين اللفظ ليدل على معنى معين ، وسيأتى ما يتعلق  
بالوضع في بحث الحقيقة والمجاز .

ولا يشترط في الوضع أن تكون هناك مناسبة بين اللفظ  
ومعناه . وخالف في هذا عباد الصمى المعتزلى ، فإنه زعم وجود  
المناسبة . ف قيل ان مراده أن المناسبة هي الحاملة لوضع هذا اللفظ  
لهذا المعنى . وقيل المناسبة كافية فلا حاجة الى الوضع .

ومارادوا به على عباد ومن قال بقوله أن بعض الالفاظ وضعت  
لشيء وضده كالقراء الموضوع للطهر والحيض ، فكيف ناب لفظ القراء  
ذلك . ثم لوضع ما ادعوه لتمكن للناس أو بعضهم على الأقل أن يعرفوا  
معاني الالفاظ الموضوعة في اللغات الأخرى بمجرد سماع ألفاظها .

واللفظ موضوع للمعنى الخارج لا الذهني ، خلافاً للإمام . وقال  
الشيخ الإمام : للمعنى من حيث هو .  
وليس لكل معنى لفظ ، بل لكل معنى محتاج الى اللفظ .

للمعاني وجود في الذهن ووجود في الخارج ، فلهذا اللفظ موضوع  
للهذه أو الخارجى أو لهما معاً . الرابع أنه موضوع للخارج . وقال  
الإمام الرازى : هو موضوع للمعنى الذهني . قال : اذا رأينا جسماً من  
بعيد فظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم . واذا دوناه منة فعرّفنا أنه  
حيوان و ظننا أنه حيد سميناه به . واذا دوناه منة أكثر فاذا هو  
إنسان سميناه به ، فقد اختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني  
مع أن الخارج لم يتغير .

والقائلون بأنه للمعنى الخارج أجابوا بأن اختلاف الاسم فيما تقدم  
اغماهو بسبب ظننا أنه في الخارج كذرت .

وقال الشيخ والد المصنف باللفظ موضوع للمعنى من حيث هو  
أى من غير تقييد بالذهنى أو الخارجى . فاستعماله في هذا أو ذاك  
استعمال حقيقى .

والخلاف في اسم الجنس ، أى في النكرة . أما في غيرها فقد يوضع  
للمعنى الذهنى باتفاق كعلم الجنس ، وسياقى . كذلك يكون للمعنى  
الذهنى فيما ليس له خارجى كبير من رتبة .

ولم يوضع لكل المعانى ألفاظ بل وضع للمعانى التى تحتاج الى  
الالفاظ ، فأنواع الروائج والالوان لم توضع لكثرها ألفاظ ، بل  
يعبر عنها بالتقيد بالوصف أو الاضافة كاللون الولدي ورائحة المد .

والحكم : المتضح المعنى ، والمتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه .  
وقد يطالع الله عليه بعض أصفياه .

الحكم لغة المطلق ، والمتشابه لغة التماثل . والحكم في  
الاصطلاح هو اللفظ المطبق معناه . والمتشابه عالم يتضح لنا  
معناه ، بل استأثر الله بعلمه . وقد يطالع على معناه بعض أصفياه .  
والسمية بالحكم والمتشابه مأخوذة من قوله تعالى : ( منه  
آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متابهات ) . ومن  
المتشابه قوله تعالى : ( يد الله فوق أيديهم ) وقوله : ( الرحمن  
على العرش استوى ) .

ولم يشغل السلف بتأويل ذلك ، بل فوضوا علمه الى الله تعالى .  
أما الخلف فبعضهم سار على نهج السلف وبعضهم اشتغل بالتأويل .  
وقد مر ما يتعلق بهذا وسيأتى كذلك .

قال الامام : واللفظ الشائع لا يجوز أن يكون موضوعاً لمعنى خفي إلا على الخواص كما يقول مثبتو الحال : الحركة معنى يوجب تحرك الذات .

قال الامام الرازي : اللفظ الشائع بين الخواص والعام لا يجوز أن يكون معناه خفياً إلا على الخواص ، بل يجب أن يكون مطروحا عند الجميع أو عند الغالب منهم كالقيام والقعود والحركة والسكون ونحو ذلك . وبعضه الذين يُثبتون الحال ، أي الواسطة بين الوجود والمعدم قالوا : الحركة معنى يوجب تحرك الذات . فان هذا المعنى خفي على الكثيرين ، والذي يفهمونه أن الحركة تحرك الجسم . وسيأتى في آخر الكتاب الكلام على الواسطة وأنظر غير ثابتة . وأن الحركة هي الكون الثاني في الحيز الثاني ، الى آخر ما هناك .

(مسألة)

قال ابن خورك<sup>(١)</sup> والجمهور : اللغات توقيفية علمها الله بالوحى ، أو خلق الأصوات أو العلم الضرورى . وعزى الى الاشعري<sup>(٢)</sup> . وأكثر المعتزلة : اصطلاحية حصلها فأمرها بالإشارة والتقرينة كالطفل . والاستاذ : القدر المحتاج فى التعريف

(١) الحسن العالم بالوصول  
مجتهد له تصانيف كثيرة  
والكلام  
نحوه منقولة  
٤٠٦

(٢) الامام الكبير محمد بن عبد الله  
ابن اهل السنة والجماعة  
المطهر له مصنفات  
دقيقة توفى سنة ٢٤٤

توقيف، وغيره محتمل. وقيل عكسه. وتوقف كثير. والخيار الوقت  
عن القطع، وأن التوقيف مطلق.

هذه من جملة المسائل التي لا ينبغي عليها حكم شرعي اللهم الا من  
بعيد، كأن يقال كل يجوز قلب اللغة كتسمية الفرس جداراً مثلاً،  
فعلى القول بالتوقيف لا يجوز، وعلى القول بعدمه يجوز. وعلى كل  
فالمبحث هنا في الواضع، وفي ذلك أقوال:

١- قول الجمهور ومنهم محمد بن الحسن المعروف بابن مورك أن الله تعالى  
هو واضع اللغة وعلمها بالوصي الى بعض أنبيائه أو بخلق أهوات  
تدل عليها، فيسمعوا بعض الناس ويلقنوا غيرهم. ويقول المصنف  
أن هذا القول منسوب الى الامام الأشعري، لكن محقق كلام الأشعري  
لم يذكر ذلك عنه. وغير المصنف جزم بنسبة ذلك إلى الأشعري. ومن  
هؤلاء الأندلسي في (الاحكام)، وابن الحاجب في (المختصر)، وابن عبد  
الثور في (مسئمة الثبوت).

واستدل القائلون بالتوقيف بقوله تعالى: (وعلم آدم الأسماء  
كلها).

٢- قال أكثر المعتزلة هي اصطلاحية، أي وضعها بعض الناس  
واصطلحوا عليها، ثم علموها غيرهم بالاشارة والقرينة كما يتعلم الطفل  
لغة أهله. واستدلوا على ذلك بقوله تعالى: (وما أرسلنا من رسول  
الا بلسان قومه)، أي بلغتهم التي ينبغي أن تكون معروفة قبل ارسال  
الرسول اليهم.

٣- قال الاستاذ أبو إسحاق الاسفراييني: القدر المحتاج اليه في

الفرق بين توقيف من الله تعالى ، والباطني محتمل أن يكون توقيفاً أو اصطلاحاً .

٤- قال بعضهم بعكس ما قال الاستاذ الأسماعيلي .

٥- توقف كثير من العلماء ، لأن الأدلة متعارضة ، والتبرع غير ظاهر . وهذا

القول اختاره المصنف لكنه قال التوقيف أرجح لأن دليله أظهر .

### (مسألة)

قال القاضي واما المرمين والغزالي والاسدي : لا تثبت اللغة قياساً .  
وخالفهم ابن سريج<sup>(١)</sup> وابن أبي هريرة<sup>(٢)</sup> وأبو إسحاق الشيرازي والامام .  
وقيل : تثبت الحقيقة لا المجاز . ولفظ القياس يعني عن قولك : محل  
الخلاف ما لم يثبت تعينه باستقراء .

هذه المسألة تدور حول الخلاف في ثبوت اللغة بالقياس ، وإذا  
قلنا ان الخلاف انما هو في القياس لم نحتاج الى استثناء ما ثبت  
تعينه بالنقل المتواتر أو الاستقراء ، لأن ما كان كذلك لا يحتاج الى  
القياس . فقد علم بالنقل اطلاق الرجل مثلاً على كل بالغ من بني  
آدم ، واطلاق الضارب على كل من ثبت له الضرب ، وعلم بالاستقراء رفع  
كل فاعل ونصب كل مفعول ونحو ذلك .

والخلاف انما هو في تسمية مكوّن عنه باسم الماهية قاله بشي  
آخر ثبت له ذلك المعنى اذا كان المعنى موجوداً في الاثنين ، فقد  
أطلق العرب لفظ الخمر على المثنى من عصير العنب لتغيره بالعقل .  
فاذا ثبت هذا المعنى في عصير غير العنب هل يطابق عليه لفظ  
الخمر حقيقةً أولاً .

١- الامام أحمد بن محمد بن سريج  
٢- تكملة الامام ابن النعمان  
٣- كان يلقب بالبار  
٤- الاستقراء له تصانيف  
٥- تدعى نسخة ٢٠٦  
٦- هو القاضي أحمد بن الحسن  
٧- هو ابن سريج  
٨- تدعى نسخة ٢٤٥



قال كثيرون لا يجوز ذلك ولا تثبت اللغة بالقياس . والعرب  
وضعوا لفظ النمر لعصير الغيب المشتد ، فإذا ادّعينا أن النمر موضوع  
لفيه أيضا كان تقوُّلاً عليهم . ثم يحتمل أنهم منعوا إطلاق النمر على  
كل ما يخامر العقل . فقد علمنا أنهم سمو الفرس الأسود بالادهم والاحمر  
بالكيت ، ومنعوا إطلاق الادهم والكيت على كل أسود وأحمر من  
الاشياء الاخرى .

ومن القائلين بهذا القول القاضي الباقلاني وامام الحرمين والغزالي  
والآدمي . وذكر الآدمي أن القاضي يقول بالقول الثاني الآلف  
وتبع الآدمي في ذلك ابن الحاجب في المختار وابن عبد الشكور في مسلم  
الشبوت . لكن المحامي الشارح ذكر أن القاضي قائل بالقول الاول ،  
فقد صرح به في ( التقریب ) . وقال آخرون يجوز ثبوت اللغة بالقياس .  
ومن القائلين بهذا أحمد بن سريج والمحسن بن الحسن المعروف بابن أبي هريرة  
وأبو اسحاق الشيرازي والامام الرازي .

وقال بمفهوم تثبت الحقيقة بالقياس دون المجاز ، لان الحقيقة  
أعلى من المجاز ، ومن شأن الأعلى أن يتوسَّع فيه .

### ( مسألة )

اللفظ والمعنى إن اتحدا فإن منع تصور معناه الشركة فجزئي  
والا فكل في متواطئ ان استوى ، مشكك ان تفاوت . وان تعددا  
فمتباين . وان اتحد المعنى دون اللفظ فمترادف . وعكسه ان كان  
حقيقة فترها فمشتكك ، والا فحقيقة ومجاز .

اذا كان اللفظ واحدا والمعنى واحدا كزيد وانسان ، فهذا ان منع  
تصوره الشركة فيه فجزئي كزيد ، والا فكل ك انسان .

والكلمة اما أن يتولى معناه في أفرادها فتواطئ كإنسان، فأن حقيقة الحيوان الناطق وهذا لا يختلف بالنسبة الى جميع أفراد الانسان . واما أن يتفاوت معناه في أفرادها فمثل كالأبيض فإنه يختلف شدة وضعفها . واذ كان المعنى واحداً واللفظ متعدد فهو المترادف مثل انسان وبشر . وان تعدد اللفظ والمعنى فتباين مثل انسان وجدار . واذ كان اللفظ واحداً والمعنى متعدد فهو المشترك ان كان الملاحظة على كل واحد حقيقياً مثل القراء للطهر والحيف فإنه يطلق على كل من الطهر والحيف حقيقة . وان لم يكن كذلك كالأسد فإنه يطلق على الحيوان المفترس وعلى الرجل الشجاع . فهذا حقيقة في الورد مجاز في الثاني .

وَالْعَلَمُ مَا وَضِعَ لِمَعْنٍ لَا يَتَنَادَى غَيْرَهُ . فَإِنْ كَانَ التَّعْيِينَ خَارِجِيًّا  
فَعَلِمُ الشَّخْصِ ، وَالْإِعْلَامُ الْجَنَسِ . وَإِنْ وَضِعَ لِلْمَاهِيَةِ مِنْ حَيْثُ  
هِيَ فَاسْمُ الْجَنَسِ .

العلم لفظ وضع لشيء معين بحيث لا يتناول غيره . وبالعقد الاخير خرجت بقية المعارف ، فالضمير (أنت) فلا يتناول هذا المخاطب وذراؤه . وكذلك اسم الإشارة وغيره . والعلم من حيث التعيين قسمان : علم شخص ، وهو ما كان التعيين فيه خارجياً كزيد . وعلم جنس ، وهو ما كان التعيين فيه ذهنياً كأسماء الأسد . وهو في الخارج لكل أسد . فهو من هذه الجهة كالنكرة ، ومن جهة التعيين الذهني معرفة وتجري عليه أحكامها كعدم صرفه اذا كانت مؤنثاً ، وعدم دخول أل عليه وغير ذلك . أما اسم الجنس كرجل وأسد فهو موضوع للماهية من غير تعيين ، لاني الذهني ولا في الخارج .

## الاشتقاق

(مألة)

الاشتقاق ردُّ لفظٍ الى آخر - ولو مجازاً - لمناسبة بينهما في المعنى والحروف الاصلية . ولا بُدَّ من تغيير .

الاشتقاق رد لفظ الى آخر اذا وجدت مناسبة بين اللفظين في المعنى والحروف الاصلية . والمناسبة في المعنى أن يكون في المشتق أصلُ المعنى الذي يدل عليه المشتق منه . والمناسبة في الحروف أن تكون حروفه المشتق منه الاصلية موجودة في المشتق بنفس الترتيب . ولا يضر وجود الزائد بينهما كالضارب المشتق من الضرب . والمراد بالاستقاق هنا الاشتقاق الذي يسميه الصرفيون بالصغير ، لانه المراد عنه الالحاق . أما الكبير والاكبر فتغير مرادين . ويحتمل ذلك في علم الصرف .

والخلاصة يشترط في المشتق أن يكون له أصل ، لانه فرع ، وأن يوافق أصله في أصل المعنى وفي الحروف الاصلية بنفسها وب نفس الترتيب ، وأن يوجد تغييراً ما بينهما ، اما بزيادة أو نقص في الحروف والحركات . ولذلك هو كثيرة . وتقول المصنف : (ولو مجازاً) يريد ولو كانت المشتق منه مجازاً ، كالمشتق المشتق من النطق اذا أريد به الدلالة على الحال ، كما تقول : الحال ناطقة بكذا ، أي دالة عليه .

وقد يطرّد كاسم الفاعل، وقد تختص كالقارورة.

قديرد كاسم الفاعل مثل الضارب لكل من وقع عليه الفرب.  
وكذلك اسم المفعول وغيره. وقد تختص بشئ معين كالقارورة  
المشتقة من القرار، لكنها لا تطلق الا على الزجاجة المعروفة،  
دون<sup>غيرها</sup> / كما كان مقراً للسوائل كالليزان والدنان وغيرهما، ومثل القارورة  
في الاختصاص الدبران المشتق من الدور، لكنه لا يطلق الا  
على نجومات مدرونة، والعقود المشتق من العوق، لكنه  
لا يطلق الا على نجمة مدرونة.

ومن لم يعم به وصف لم يميز أن يشتق له منه اسم، خلافا للمعتدلة.  
ومن بنائهم اتفاهم على أن ابراهيم ذابح واختلافهم هل اسم على مذبح.

يجب قيام الرصف بمن يشتق له منه اسم، فلا يقال عالم الا لمن  
قام به وصف العالم، ولا قادر لمن لم يعم به وصف القدرة. وهكذا مخالفة  
المعتدلة في ذلك. وهذا وان لم يصحوا به لكنه يلزم من تفهيم الصفات  
الذاتية لله تعالى، حيث قالوا ان الله تعالى عالم بذاته وقادر بذاته وهكذا.  
والبحث في ذلك مولته علم الكلام. وعلى كل فالمرحوم من كلامهم جواز  
الاشتقاق وان لم تعم الصفة بالمشتق. وبذلك علم ذلك ما انتقوا عليه  
من أن ابراهيم عليه السلام ذابح، واختلافهم هل اسم على مذبح،  
أي كان ابراهيم قد ذبح ولده فعلا والتام المرح، أم لم يذبحه أصلا.

وعلى القول الثاني يكون ابراهيم قد وُصف بأنه ذابح مع أن صفة الذبح لم تقع به

فان قام به ماله اسم وجب الاشتقاق أو ما ليس له اسم كالأزواج  
الرذائع لم يجب .

فان قام بشيء وصف له اسم وهو جاز أن يشتق له وصف من  
ذلك الاسم كاشتقاق العالم من العلم . أما إذا لم يكن لذلك الوصف اسم فلا  
يجب أن يتحقق له اشتقاق كالأزواج الرذائع وبعض الأروان والآلام . بل يُعتبر  
عن ذلك بالتقييد بالوصف أو الإضافة ككون وردى ورائحة المسك .

والجهرور على اشتراط بقاء المشتق منه فيكون المشتق حقيقةً إن أمكن  
والإفراخ جزء . مثالها الوقف . ومن ثمَّ كان اسم الفاعل حقيقةً في  
الحال ، أي في حال التلبس لا النطق خلافاً للقراخي . وقيل إن طراً على  
الحل وصف وجوديه يُناقض الأول لم يُسم بالاول اجماعاً .

(١) صور الاسم  
له وصفات وأجزاء  
في نسخة ٦١٤

إذا قلت عن زيد أنه عمائم فان كان عند قولك قائماً بالفعل فالإطلاق  
حقيقة اتفاقاً . وإن كان قولك قبل حصول نومه ، أي أنه سنام فالإطلاق  
مجازي اتفاقاً . أما إذا كان قد نام واستيقظ فهذا فيه ثلاثة أقوال :  
١- قول الجهرور لا يطلق عليه على وجه الحقيقة ، إلا إذا بقي معنى  
المشتق منه كالقيام والنوم . فان لم يمكن ذلك كالشك في لانه  
أصوات تنقضي شيئاً شيئاً ، وكذلك المشي ونحوه فانه يطلق عليه  
حقيقة إن بقي جزء منه والإفراخ لا يطلق مجازي .

عام

٢- قول بعضهم لا يشترط ذلك ، بل يطلق عليه حقيقة ولو بعد انقضاءه .

٣- قول البعض بالوقف ، المتعارض للدالة .

ومن أجل اشتراط بقاء معنى المشتق منه أبقاء آخر جزئ  
 كأن اسم الفاعل حقيقة في الحال ، أي حال التلبس بالفعل ، لا حال  
 النطق باسم الفاعل . فعوله تعالى : ( والبارقُ والبارقةُ فانقطعوا  
 أيديهما ) معناه تعلق القطع بمن انصف بالسرقة حال تلبسه بها  
 لا حال نزول الآية ونطق النبي صلى الله عليه وسلم بها .  
 وقال أحمد بن ادریس المعروف بالقرافي : حال النطق ، لأنه فهم  
 أن المراد بالحال ( في قولهم اسم الفاعل حقيقة في الحال ) حال النطق ،  
 لا حال التلبس الذي قد يحصل قبل النطق أو بعده .

قال بعضهم : ان طرأ على المحل وصف وجودي يناقض الوصف  
 الأول كالسواد بعد البياض فلا يسمى بالأول اجماعاً ، أي لا  
 يسمى الأسود أبيض باعتبار أنه كان أبيض ، أي لا يسمى على وجه الحقيقة .  
 فالخلاف المذكور في غير ما كان مثل هذا .

وليست في المشتق اشعار بخصوصية الذات

المشتق ذات متصفة بمعنى المشتق منه فالاسود ذات متصفة بالسواد .  
 وليست فيه ما يشعر بخصوصية الذات من كونها جسماً أو غيره . اذ لو أشعر  
 بذلك لكان معنى قولنا الاسود جسم : الجسم المتصف بالسواد جسم . وهذا  
 لا يصح ، لعدم اخافته .

## المترادف

### (حالة)

المترادف واقع، خلافاً لثعلب<sup>(١)</sup> وابن فارس<sup>(٢)</sup> مطلقاً، وللإمام  
في الاسماء الشرعية، والحد والمحدد ونحوه بن غير مترادفين  
على الاصح. والحق افاضة التابع التقوية.

والإمام أحمد بن حنبل  
كان إماماً للتوفيقين  
في النحود اللفظية. توفي  
سنة ٢٩١  
(٢) أحمد بن فارس  
هو العالم اللغوي  
المشهور صاحب  
المثلثة اللغوية  
توفي سنة ٢٩٠

المترادف هو المتعدد اللفظ المتعدد المعنى كما سبق. وههنا واقع  
في اللفظة أولاً، في ذلك الأقوال التالية:

١- قول الأكثرين انه واقع في اللفظة، ففي الاسماء مثل انسان

وبشر، وفي الافعال مثل قعد وجلس، وفي الحروف مثل نعم وجير.

٢- قول أحمد بن فارس وأحمد بن يحيى الملقب بثعلب: هو غير واقع

في الكلام مطلقاً، أي لاني لسان الشرع ولا في غيره. قالوا ما يظن أنه

مترادف ههناين، فالإنسان سمى به لانيانه أو لاني به، وسمي

ببشر لبشرته. ثم لو كان اللفظان لمعنى واحد لما كان في

أحدهما فائدة، اذ في الواحد كفاية.

ومما ردوا به على قولهما أن الفائدة في اللفظ الثاني تيسير

النظم والنثر وتحسينها، ثم انه الناس يستعملون الانسان مكان

البشر مثلاً ولا يخطر بالبال النسيان أو الانس أو بدو البثرة.

٣- قال الإمام الرازي: المترادف واقع في كلام الناس لاني

كلام الشارع ، لعدم الحاجة إليه في كلام الشارع الى تحيين الكلام  
وتبيده . ثم ان الاصل الاكتفاء بلفظه واحد .

ولا يُعتبر من المترادف الحد والمحدود ، لانه الاول دال على  
الملاهيقة تفصيلا والثاني دال عليها اجمالا . كذلك ليس من المترادف  
مثل حسن بن وعطشان نطشان وعزيتة نفريت وفلان فلانة ونحو  
ذلك من التوابع . ذلك لانه الثاني لا يفيد معنى بدون متبوعه ،  
لذلك لا يستعمل وحده .

والحق ان التابع يفيد التقوية لمتبوعه ، والا لما كان لذكره فائدة .

ووقع كل من المترادفين مكان الآخر ان لم يكن يُعبد بلفظه ،  
خلافا للامام حطلقا ، والبيضاوي <sup>(١)</sup> والهندي <sup>(٢)</sup> اذا كانا من لغتين .

والحق صحة وقوع كل من المترادفين مكان الآخر ، فلك ان  
تستعمل لفظ الانسان بدل لفظ البئر وبالعكس ، الا اذا كان  
اللفظ مما تُعبد ناهية كالفاظ القرآن الكريم . فليس لاحد ان يقول الطريق  
بدل الصراط في الفاتحة مثلا .

وقال الامام الرازي لا يجوز ذلك مطلقا ، او سوا كانا من لغة أم من لغتين .  
وقال الامام البيضاوي والصفية الهندي لا يجوز ذلك اذا كانا من  
لغتين ، فلا يجوز ان يقال في تكبيرة الاحرام مثلا حذى أكبر بدل الله أكبر .  
وجوز الله كانا من لغة واحدة . والواقع ان البيضاوي والهندي  
يجوزان ذلك في اللفظة الواحدة ان لم يكن مما تُعبد بلفظه .

(١) هذا القاضي عبد الله بن عمر  
صاحب التفتي المعروف  
والنهادج في الاصول وغيرها  
كان صاحبها متعبداً بتوفي  
سنة ٦٨٥

(٢) الصفية الهندي  
هو عبد الرصم الصفية  
محمد بن عبد الرصم الصفية  
الاصول له مصنفات  
منها لانهما في توفى  
سنة ٧١٥



## المشترك

(مألة)

المشترك واقع خلافاً للقلب والأبهرى والباني مطلقاً ، ولقد وقع في القرآن ، وقيل : الحديث ، وقيل : واجب الوقوع ، وقيل : ممتنع ، وقال الامام : ممتنع بين النقيضين فقط .

(١) أبو بكر محمد بن عبد الله  
الشمسي شيخنا  
في العراق توفي  
٧٧٥ سنة

(٢) أبو بكر محمد بن عبد الله  
الشمسي شيخنا  
في العراق توفي  
٧٩٤ سنة

تقدم أن المشترك هو اللفظ الواحد ذو المعنى المتعدد كالقراءة الموضوع للطهر والحيض ، والاختلاف فيه كثير ، في جوازه عقلاً وفي وقوعه فعلاً ، ولقد وقع مطلقاً أي في كلام الشارع وكلام غيره ، أدنى الثاني دون الأول .

١- قال أكثر العلماء انه جائز الوقوع ، بل وقع فعلاً ، فان أهل اللغة يطلقون القراءة مثلاً على الطهر مرة وعلى الحيض أخرى .

٢- قول أحمد بن محمد الملقب بقلب النحوي وأبي بكر الأبهري المالكي

والباني المنفي : انه غير واقع ، وما يظن أنه مشترك فهو إما متواطئ أو حقيقة في معنى ومجاز في الآخر .

٣- قال جماعة هو واقع إلا في القرآن ، لانه ان وقع فيه فاما أن يقع غير مبين فلا يفيد ، أو مبيناً فيطول الكلام بلا فائدة .

٤- قال بعضهم هو غير واقع في القرآن والحديث ، للسبب المذكور في القول الثالث .

والجواب عنها أنه وقع في القرآن ، قال تعالى : ( ثلاثة قروى ) وفي

الدين كما دون الترمذي : دعي أيام أترائيل .  
٥ - قال بعضهم : يجب أن يقع ، والاختلاف أكثر المسامات عن الاسماء ،

لان الاسماء متناهية والمعاني غير متناهية .

٦ - قال بعضهم : هو مستنع الوقوع ، لانه يُجحد باللفظ .

٧ - قال الامام الرازي : هو جائز الابين النقيضين ، كالذي يدل على وجود الشيء وانتقائه ، اذ لو وقع مثل هذا لما أفاد غير التردد .

والذي نراه - والله أعلم - أن كثيرا من الأدلة المذكورة فيها

نظر ، ولا سيما ما في القول الخامس الذي ذكره كثيرون ، اذ هناك معاني كثيرة لا أسماء لها كاسماء الروائج وبعض الألوان والآلام .

والمتكلم لم يدع حاجة في ذلك ولا في غيره . ولفظ القراء مثلا قد وضع لهذا المعنى من معنييه لفظ الظاهر ، والمعنى الآخر لفظ اليقظ ،

فما الذي سده لفظ القراء ؟ وكذلك فيما ذكرنا من لفظ الجون الموضوع للابيض والاسود ، فالابيض والاسود موضوعان ولم يدع لفظ الجون عنهما .

وكذا في كل ما مثله به المشترك . فنقول هذا مع قولنا ان المشترك واقع على اللفظ .

بجاء

( مسألة )

المشترك يصح إطلاقه على معنييه معا ، وعن الشافعي والقاضي

والمعتزلة حقيقة . وزاد الشافعي : ولها قرينها عند التبريد

القارئ ، فيحمل عليها . وعن القاضي : يُجحد ، ولكن يحمل عليها

احتياطاً . وقال أبو الحسين (١) والغزالي : يصح أن يراد ، لأنه

لفظ . وقيل : يجوز في النفي لا الاثبات .

صحيح  
راى الحسين الرضى  
أبو الحسن الرضى  
في نسخة المعتزلة في غيره  
له مصنفات  
سنة ٤٦٢

يصح من متكلم واحد أن يطلق المشترك على أحد معنييه مرة وعلى  
المعنى الأخر مرة أخرى. والخلاف في إطلاقه في كلام واحد من متكلم واحد  
ويراد به المعنيان معاً. كقولك عندي عين وتريد الباصرة والذهب  
مثلاً .

والراجع صحة الإطلاق المذكور . وعن الامام الشافعي والقاضي  
الباقلاني والمعتزلة أن الإطلاق حقيقي ، لأن المشترك موضوع  
للمعنيين اتفاقاً . وزاد الشافعي على ذلك بأنه إذا أطلق وتجرد  
عن القرائن التي تعين أحد المعنيين ~~فصح~~ يحمل عليها ، فإنه ظاهر  
فيها . وقال القاضي : هو في مثل ذلك يحمل لظاهره . وإذا لم  
يُبين حمل عليها احتياها .

وقال الامام الغزالي وأبو الحسين البصري : يصح أن يراد المعنيان  
معاً . أما في اللغة فهو موضوع لأحد المعنيين على سبيل البدل لأحدهما .  
وقيل يجوز أن يراد المعنيان في النفي لافى الاثبات . فيصح أنه  
يقول : ما عندي عين ، وتريد نفي الباصرة والذهب مثلاً . ولا غرابة في  
هذه ، فإن زيادة المعنى في حالة النفي معروفة كما في عموم النكرة الحقيقية .  
بخلاف حالة الاثبات . مثل عندي عين ، فلا يجوز الاعلى معنى واحد .

والأكثر على أن جمعه باختيار معنييه . ان سأل ذلك - مبني  
عليه . وفي الحقيقة والمجاز الخلاف ، خلافاً للقاضي . ومن ثم  
نحو ( وافعلوا الخير ) الواجب والمندوب ، خلافاً لمن علقه  
بالواجب ، ومن قال للقدر المشترك . وكذا المجازان .

جميع المشترك مع ارادة معنييه ، كأن تقول عندي عيون وتريد  
باصرتين وذلتها أدباصرة وذلتها وجارية (من الماء) . هذا جوزه ابن  
مالك واجبها ومنعه أبو هيان . وعلى القول بجوازه فهو مبني على  
جواز أو عدم جواز الخلقة في حالة الأفراد مع ارادة المعنيين ، فمن  
جوز هذا جوز ذلك .

وفي صحة الخلقة لفظ مع ارادة معناه الحقيقي ومعناه المجازي معاً  
نفس الخلاف في شأن المشترك ، فمن جوزه في المشترك جوزه  
فصلاً . لكن القاضى الباقى في جنم بعدم صحة هذا مع أنه جوزه في  
المشترك .

وعلى القول بالصحة ، وهو ما عليه الأكثر . كأن مثل : ( وافعلوا  
الخير ) عاماً في الواجب الذي هو المعنى الحقيقي والمندوب الذي هو  
المعنى المجازي ، أنه لصيغة ( افعل ) كما يأتي في معنى الامر . أما على  
المعول بالمنع فهو خاص بالواجب دون المندوب . وخلافاً لمن قال  
بأنه للقدر المشترك بين الواجب والمندوب .

وكذلك يحرم الخلاف المتقدم في المجازين ، هل يصح أن يراد معاً  
كقولك : والله لا اشتري ، وتريد السوم والشرا وبواسطه وكيل .  
فالعاقل بالجواز في الحقيقة والمجاز قائل بجواز هذا ، والمانع  
لذلك مانع لهذا .

## الحقيقة والمجاز

### ١- الحقيقة

الحقيقة لفظٌ مستعملٌ فيما وضع له ابتداءً. وهي لغويةٌ وشرعيةٌ وشرعيةٌ. ودفع الأوليان. ونفى قومٌ إمكان الشرعية. والقاضي وابن القشيري وقومها. وقال قومٌ: وقعت مطلقاً. وقومٌ إلا الإيمان. وتوقف الآمدي. والمختار، وفاقا لابن السحاحي الشيرازي والامامين وابن الحاجب وخرج الفرعية لا الدينية.

الحقيقة لغةً ذات الشيء، لازمة ثابتة. ولازمة له، من حق بمعنى ثبوت وزعم. وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف. وخرج بالتعريف المرحل، لأنه لم يوضع. وخرج المجاز، لأنه لم يوضع ابتداءً. وعلى هذا يخرج لفظ الصلاة إذا استعملها أهل اللغة في العبادة المخصوصة، لازماً وضعت ابتداءً للدعاء.

والحقيقة (لغوية) إذا وضعها أهل اللغة كالاسد للحيوان المعروف. و(عرفية) إذا أطلقها أهل العرف العام كالعادة لدوات الأربع من الحيوانات. وهي في أصل اللغة لكل ما يدب على وجه الأرض. وأطلق أهل العرف الخاص كالفاعل والمفعول عند النخلة. وكذلك سائر المصطلحات العلمية والصناعية والفنية فكلاً من قبيل العرفية الخاصة. و(شرعية) إذا أطلقها أهل الشرع على الصلاة للعبادة المخصوصة.

وقد وقعت في الكلام الحقيقة اللغوية والعرفية . أما الشرعية فقد اختلفوا فيها على أقوال :

١- نرى جماعة الحان وقوع الشرعية بناءً على أن بين اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله إلى غيره . كذا قال الشارع المحلى وغيره . وقد سبق في الوضع من أنه لا تشترط فيه المناسبة بين اللفظ ومعناه ، خلافاً لعماد الصيرى .

ومن نرى وقوع الشرعية القاضى بالاقلاى وابن القشيرى ، قالوا ان الصلاة مثلا مستعملة في معناها اللفوى الذى هو الدعاء ، لكن الشارع اشترط لصحتها أموراً من التلاوة والركوع والسجود وغيرها . فله باقية على معناها اللفوى . .

٢- قال جماعة : الشرعية واقعة مطلقاً ، سواء كانت فرعوية أم اعتقادية . وهذا قول الجمهور .

٣- قال جماعة هى واقعة الايمان فانه مستعمل في معناه اللفوى الذى هو التصديق القلبى ، لكن الشارع اشترط لقبوله التلفظ بالشهادتين . . .

٤- توقف الآمدى في وقوعها .

٥- المختار ، وفانقلاوى اسحاق الشيرازى وامام الحرمين والامام الرازى وابن الحاجب وقوع الفرعية كالصوم والصلاة ونحوهما ، لا الدينية ، أى الاعتقادية كالايان ونحوه .

ومعنى الشرعى عالم يُتَقَدُّ اسمه الا من الشرع . وقد يُطلق على المندوب والمباح .

ومعنى اللفظ الشرعي أو الحقيقة الشرعية هو ما لم يُستفد اسمه  
 إلا من الشرع ، كالصلاة والصوم والزكاة وغيرهما . وقد يقال للندوب  
 أنه شرعي ، وكذلك المباح ، فيقال المندوب مشروع والمباح مشروع  
 والندب والإباحة حكمان شرعيان . ويقال شرع الله كذا أي طبعه وجوبا  
 أو ندبا . ويقال للمباح أنه شرعه الله .

### ٤ - المجاز

والمجاز: اللفظ المستعمل بوضع ثانٍ . فعلم وجوب سبق  
 الوضع ، وهو اتفاق . لا الاستعمال ، وهو المختار . وقيل <sup>بمقتضى</sup>  
 مطلقا . والاصح لما عدا المصدر .

المجاز في اللغة إما مصدر يسمي بمعنى الجواز ، أو اسم كان  
 أو زمان بمعنى مكان أو زمان الجواز . وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف .  
 وعلم من قولهم (بوضع ثانٍ) أنه لابد من وضع أول ، أي لابد  
 من حقيقة . وهذا أمر متفق عليه ، لكن هل يجب أن يكون اللفظ  
 المتجوز فيه قد استعمل على وجه الحقيقة قبل استعماله على وجه  
 المجاز ، فيه خلاف .

القول المختار أن ذلك غير واجب إلا في المصدر فإنه يجب  
 أن يكون قد استعمل حقيقة ليصح التجوز فيها اشتقاقه ولولم  
 يستعمل المثلث على وجه الحقيقة ، فلعله (الرحمن) المثلث من

الرحمة ، وهي رقة القلب والخوف . وهذه قد استعملت على وجه الحقيقة ،  
 لكن الرحمن المشتق منها لم يستعمل إلا مجازاً ، فإنه لم يوصف الله تعالى .  
 ولما كان معنى الرحمة مما يستحيل الحمل عليه وصف الله به كان الرحمن  
 وصفاً مجازياً لم يستعمل في معناه الحقيقي بالنسبة إلى الله تعالى .

وهو واقع ، خلافاً للاستاذ والفارسي ملحقاً ، ولأنها هرية في الكتاب والسنة .

المجاز واقع في الكلام كثيراً ، ومن ذلك قوله تعالى : واستعمل  
 الرأس شيئا ، وجداراً يريد أن ينقض ، وأدقد ناراً للرب ، وقول  
 العرب : شابت لمة الليل ، وقامت الحرب على ساق ، وأكلتهم السنون .  
 ومنه استعمال الأسد للرجل الشجاع والتمار للبليد ، وغيرها مما لا يحصى .  
 وخالف في ذلك الاستاذ أبو اسحاق الاسفرايين وأبو علي الفارسي  
 قالا أنه غير واقع لافي كلام الشارع ولا غيره . والواقع أني أجده  
 صعوبة في توجيه كلام هذين العالمين الكيبيين . ولا يمكن أن يريد أن  
 العرب لم تنطق بذلك ، لأنه مكابرة . وهذا بعضهم توجيه قولهما  
 بأنهما ربما يقصدان أن استعمال الالفاظ على وجه الحقيقة وإن  
 لم يكن بأصل الوضع . أما أن العرب وضعت في الأصل لفظ الأسد مثلاً  
 للحيوان المعروف بالرجل الشجاع فهو بعيد .

ونفت الظاهرية وقوع المجاز في الكتاب والسنة ، قالوا أنه  
 بظاهره كذب يجب تنزيه كلام الله ورسوله عنه . والجواب أنه لا كذب  
 مع وجود القرينة . وقالوا لودفع في القرآن للزم أن يقال عن الله تعالى  
 متجاوز ، وهذا ممنوع اتفاقاً . والجواب أن منعه بسبب أن أسماء الله توقيفيه .

الرأس في الفارسي  
 هو الرأس  
 الحنث في الفارسي  
 هو الحنث  
 السنون في الفارسي  
 هي السنون



وإنما يُعَدُّ اليه لِثَقُلِ الحَقِيقَةِ أو بِشَاعِقِهَا أو جَرَلِهَا أو بِإِبْلَغِيَةِ  
أو شَهْرَتِهِ أو غَيْرِ ذَلِكَ .

يبدل المتكلم عن الحقيقة الى المجاز لأسباب كثيرة منها :

- ١ - ثقل اللفظ الحقيقي وخفة المجازي ، ومثلاً لذلك بالتحقيق وهو اسم للدهية فيعدل عنها الى الموت مثلاً .
- ٢ - بشاعة اللفظ الحقيقي ، ومثلاً لذلك باللفظة الموضوعة للخارج من الانسان عند السخوط ، فيعدل عنها الى الفأطمة وهو المكان .
- ٣ - جمل اللفظ الحقيقي بالنسبة الى المتكلم فيعبر عنه مجازاً .
- ٤ - بلاغة المجاز مثل : اشتعل رأسي شيباً ، فانه أبلغ من رشتب .
- وكذلك اذا كان اللفظ المجازي أشهر ، أو أراد المتكلم اخفاء الحقيقة عن غير المخاطب من الخافين ، أو تحقق في المجاز بعض أذاع البديع مثل : عمار ثرثار ، بخلاف بليد ثرثار . ومثل اتخذت للاشرب أدهم ، بخلاف اتخذت للاشرب قيدا . الى غير ذلك .

وليس غالباً على اللغات ، خلافاً لابن جني<sup>(١)</sup> ، ولا معتداً حيث  
تشيد الحقيقة ، خلافاً لابن حنيفة .

ليس المجاز غالباً على اللغات خلافاً لابن جني في ادعائه أن  
الاستعمال المجازي أكثر من الحقيقي . وهذا يُعَرَفُ بالتشيع . يقول :  
رأيت زيدا وضربته والمرئي والمفرد بضمة . وكذلك قولك رأيت البلاد

راى عثمان بن جنى  
صلى الله عليه وآله  
الغوى الاديب له  
صفحات ٢٩٢  
نصفه سنة ٢٩٢

دلبة الثياب وكلمة الناس . وكذلك في الاستعارات من اسناد  
الحوارث الى الدهر وسؤال الالطال الى غير ذلك ، وهو كثير  
جدا .

وليس المجاز معتدا بحجب الاخذ به عند استحالة الاخذ بالمعنى  
الحقيقي ، خلافا لابي حنيفة . وأبو حنيفة لم يصرح بذلك ولكنهم  
فهموه من قوله : من قال لعبد الذي لا يؤلّد مثله لمثله : هذا  
ابني ، فانه يعتقد عليه ، صونا للكلام عن الالغاء . وعند غير أبي  
حنيفة يعتبر ذلك الكلام ملفيا ، فلا يؤخذ بالمجاز الذي يصححه ،  
بأن يقال المراد أنت مثل ابني في العطف مثلا ، اذ لا ضرورة في  
تصحيحه بمثل ذلك بل يلغى .

وهو والنقل خلاف الاصل وأولى من الاشتراك . قيل :  
ومن الأضمار . والتخصيص أولى منهما .

المجاز والنقل كل منهما خلاف الاصل ، اذ الاصل الحقيقة  
والمفقود منه ، فاذا أطلق لفظ الاسد مثلا فالاصل أن يراد به  
معناه الحقيقي وهو الحيوان المفترس المعروف . واذا أطلق لفظ الصلاة  
فالاصل أن يراد به المعنى الحقيقي وهو الدعاء . دون المعنى  
المفقود اليه الذي هو العبادة الخصوصية .

والمجاز والنقل أولى من الاشتراك ، فاذا أطلق لفظ  
يحمل أن يراد به المجاز أو النقل كما يحتمل أن يكون مشتركا  
بين معنيين فالأولى حملها على المجاز أو النقل دون الاشتراك ، لأن

المجاز أكثر وروداً من الاشتراك ، ولأن حمله على النقل لا يمنع العمل به ،  
بخلاف عمله على الاشتراك ، فإنه لا يعمل به إلا بقرينة تبين  
المراد منه .

مثال احتمال المجاز والاشتراك لفظ (الزكاة) فإنه حقيقة في  
في العقد مجاز في الوطء ، ويحتمل أن يكون مشتركاً بينهما فحمله على  
المجاز أولى .

ومثال احتمال النقل والاشتراك لفظ (الزكاة) فإنه منقول  
إلى الزكاة الشرعية ، ويحتمل أن يكون مشتركاً بين المعنى الحقيقي للزكاة  
وهو التمام والمفنة الشرعية وهو ما يخرج من المال فحمله على النقل أولى .  
وتدل أن المجاز والنقل أولى من التضار أيضاً ، ومثله لذلك  
بما إذا قال سيد لعبدته المشهور النسب من غيبه لكن يمكن أن يولد  
مثله مثله : هذا ابني . فلهذا الكلام يحتمل المجاز ، أي أنت  
عتيق ، تعبيراً عن اللزوم بالانحزام ، فيعقق . أو أنت مثله ابني  
في الشفقة فلا يعقق .

ومثال احتمال النقل والتضار قول الله تعالى : (وَحَرَّمَ الرِّبَا) ،  
فإنه يحتمل النقل ، أي المعنى الشرعي وهو عقد الربا ، ويحتمل التضار  
أي أخذ الربا . فعلى الأول يكون العقد فاسداً . وعلى الثاني  
يصح العقد ، لكن يحرم أخذ الزيادة .  
والتخصيص أولى من المجاز والنقل . فإذا احتمل كلام أن  
يكون فيه تخصيص ومجاز فالحمد على التخصيص أولى . مثاله قوله  
تعالى : (وَلَا تَكُلُوا مِمَّا يَمْشِي اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) ، فإنه يحتمل أن  
يكون نهياً عن أكل ما لم يسم الله عليه ، ويخص منه الناسي .

ويحتمل أن يكون المقصود النهي عما لم يذبح أصلاً، تعبيراً مجازياً، على  
أساس أن التسمية تقارن ذبح المسم ففعل ما ذبحه وإن لم يُسَمَّ  
الله عليه سهواً أو غملاً.

ومثال ما يحتمل التخصيص والنقل قوله تعالى: (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ)،  
فمفعل المراد بالبيع المبادلة مطلقاً، ويُحقق منه الفاسد. وقيل  
المراد البيع الشرعي (المفعل عن اللغوي)، والبيع الشرعي هو  
ما تحققت فيه شروط الصحة. وعلى هذا لا يصح ما لم يتحقق فيه  
ذلك. فهذا محله على التخصيص أولى.

وقد يكون بالككل أو صفة ظاهرة أو باعتبار ما يكون قطعاً أو ظناً،  
لا احتمالاً، وبالفرد والمجاردة والزيادة والنقصان والسبب  
المستب والكل للبعض والمتعلق للمتعلق وبالعكس، وما  
بالفعل على ما بالقوة.

في هذه الفقرة بيان علاقات الجاز وهي كثيرة ذكر المصنف منها:

- ١- الكل كالحلاق الإنسان على صورته المنقوشة.
- ٢- الصفة الظاهرة كالشجاعة في المطلق الأسد على الرجل الشجاع، لا الخفية كالحلاق الأسد على الرجل الأنحر.
- ٣- اعتبار ما يكون ويسمى مجاز الأول مثل: (إنك ميتٌ وإنهم  
ميتون)، وهذا سيكون قطعاً، ومثل: (إني أراي أعصر غمراً) أي  
عصيراً سيكون غمراً ظناً، لا ما يحتمل أن يكون احتمالاً مرجوفاً  
كالطلاق الحر على العبد، باعتبار أنه سيقع فيكون حرّاً.

٤- الحلاق الضد على ضده كالحلاق المغارة على البرية المهلكة ،

فان المغارة الفوز والنجاة -

٥- المجاورة مثل جرى الميزاب ، أى جرى الماء في الميزاب .

٦- الزيادة مثل : (ليس كمثل شئ) أى ليس مثله شئ .

٧- النقصان ، ويسر مجاز الحذف مثل (والسأل للقرية) أى أهلها .

٨- السبب على المسبب كما في قولك : لا مريد ، أى قدرة ،

والقدرة مسببة عن اليد غالباً .

٩- الحلاق الكل على الجزء مثل : (يجعلون أصابعهم في آذانهم) ،

أطلق الاصابع على الاصامل .

١٠- اطلاق المتعلق (بكسر اللام) على المتعلق (بفتح اللام) ،

مثل كما في قوله تعالى : (هذا خلق الله) أى مخلوقه ، لوجود معنى

الحق في المخلوق ، وهذا معنى المتعلق .

ويكون بعكس الثلاثة الأخيرة أى :

١١- اطلاق المسبب على السبب ، كاطلاق الموت على المرض الشديد .

١٢- اطلاق البعض على الكل ، تقول : لعلان مائة رأس من الغنم .

١٣- اطلاق المتعلق (بفتح اللام) على المتعلق (بكسر اللام) ،

مثل (يا أيكم المفتون) أى الفتنة لا اشتقاق مفتون من الفتنة ،

أى بوجود المعنى فيها .

١٤- اطلاق ما بالفاعل على ما بالقوة كاطلاق السكر على

الخمر ، فانه مكر بالقوة ، ولا يكون مسكراً بالفاعل الا بعد تناوله .

وقد يكون بالاسناد ، خلافاً لقوم .

المجاز نوعان: مجاز في الافراد ومجاز في الاسناد. وقد مر بحث الاول. أما الثاني فمختلف فيه. فقد نفاه بعضهم. وقالوا: ان ما يُظن أنه منه هو اما مجاز في المسند أو في المسند اليه. ولكن القول الرابع انه يكون في الاسناد.

ففي قولنا: (أُنبتَ الربيعُ البقلَ) مجاز، اذ فيه اسناد الشيء الى غير ما هو له، لان الربيع ليس فاعلا للنبات حقيقة. فالذين يُثبتون المجاز في الاسناد قالوا: النباتات فعل الله تعالى حقيقة. فأنسب الى الربيع لانه سبب للنبات عادة. والناخون لذلك قالوا: هو مجاز في المسند اليه أي الربيع، لانه سبب عادة للنبات، أو هو مجاز في المسند أي أنبت مجاز عن تسيب.

(١)

عبد العزيز بن عبد الله  
المعقب بسلطان العلماء  
فيه شافعي مشهور  
له مصنفات قيمة.  
توفي سنة ٢٦٠

وفي الافعال والحروف، وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني منع الامام الحرف مطلقا، والفعل المشتق الا بالتبع. ولا يكون في الاعلام خلافا للفعل الا في متلح الصفة.

ويكون المجاز في الافعال والحروف عند الاصوليين. واكثر البيانيين يقولون ان التجوز في الافعال والحروف لا يكون الا بعد التجوز في مصادر تلك الافعال ومتعلقات تلك الحروف.

وممن قال بالتجوز في ذلك رأسا عبد العزيز بن عبد السلام والنقشواني ومنع الامام الرازي التجوز في الحروف مطلقا. أما في الافعال فقد منعه الا بالتبع، أي بالتبع للمصادر كما يقول البيانيون. مثال التجوز في الافعال قوله تعالى: (ونادى أصحاب الجنة) أي

ينادى ، فبعد عن المستقبل بالماضى لتحقيق دفعه ، وشال التجوز فى  
 الحروف قوله تعالى : ( فلو ترى لهم من باقية ) أى عاتري ، فبعد  
 بالاستغناء عن النفي لعدم التحقق فى كل منهما .  
 ولا يجوز التجوز فى الاعلام ، سواء كانت مرتجلة كعداد أم  
 منقولة كفضل و هارث ، لأن الاعلام موضوعة للتمييز بين الزوات  
 لا بين الصفات .

وقال الإمام الغزالى يجوز فى متلهم الصفة كالطائر ، فإنه  
 كان موضوعا قبل العملية للصفة وبعدها لا يراد لك ، لأن المراد  
 به المعنى الموضوع له ثانيا فهو مجاز .

ويُعرف بتبادر غيره إلى الفهم لولا القرينة ، وصحة النفي وعدم  
 وجوب الاطراد ، وجميعه على خلاف جميع الحقيقة ، وبالتزام تقييده ،  
 وتوقيفه على المسح الآخر ، والاهلاق على التحميل .

ذكر المصنف سبعة أمور يُعرف بها المجاز .

١ - تبادر غيره إلى الفهم لولا وجود القرينة . فالمبتادى من  
 قولك برأيت أسداً أنك رأيت الحيوان بالمفترس المعروف ، إلا  
 إذا قلت : رأيت أسداً يرمى ، مثلاً ، فإن يرمى قرينة على التجوز .  
 ٢ - صحة نفيه ، فإذا قلت عن بليد هو حمار ، صح أن تقول هو  
 ليس بحمار .

٣ - عدم وجوب الاطراد ، بخلاف الحقيقة . ففى : ( وأسأل القرية )  
 مجاز ، أما أسأل أهل القرية ، وهو غير مطرد ، فلا يصح أن تقول :

السأل الباطل مثلا . وهذا عند الأصوليين . أما النخلة فقد أجازته أكثرهم .

٤- جمعه بخلاف جمع الحقيقة ، فلنفظ الامر حقيقة في القول مجاز في الفعل . وقد صحوا الاول على أواخر ، والثاني على أمور .

٥- التزام تقييد اللفظ الدال عليه كجناح الذئب ونار الحرب ، بخلاف الحقيقة ، فالمشترك مثل لفظ العين يعيد بالعين الجارية وقد لا يعيد .

٦- توقفه على المسمى الآخر الحقيقي ، مثل : ( وعكروا وعكروا الله ) فمكروا مجاز عن مجازاتهم على مكروهم ، فمكروا عن المجازاة بالمكرو لمكروهم في صحتها ، أي مكروا . وهذا ما يسمى في البديع بالمشاكلة .

٧- العلاقة على المشيكل مثل والسأل القريبة ، فان سأل القريبة مشيكل ، اذهى عبارة عن الابنية المجتمعة .

فالمجاز يعرف بواحد من هذه الامور ، ان لم يعرف بهذا عرف بغيره . وليس المقصود أنه لا بد من تحقق كل واحد في المجاز الواحد .

والختار اشتراط السمع في نوع المجاز . وتوقف الآمدي .

من المتفق عليه وجوب وجود العلاقة في المجاز كالمشابهة والمجازة والسببية وغيرها مما سبق . فلا يجوز أن تقول جرى الماء في الميزاب مثلا الا اذا سمعنا أنهم تجوزوا في المجازة . ومن المتفق عليه كذلك عدم وجوب السماع في آحاد المجاز . ففي جرى الماء في الميزاب مثلا صح التجوز وان لم نسمع أنهم تجوزوا فيه بالذات . ويمكن سماعنا بتجوزهم في المجازة . ويمكن أن نسمع صورة واحدة في نوع ولذا كاف للتجوز في صور أخرى . واشتراط ذلك هو الختار . وتوقف الآمدي فيه .



## المعرب

(١) صواب جند محمد بن حبيب  
صاحب المصنف، العالم المفيد  
المعروف له مصنفات  
أبرزها تفسيره وتاريخه  
٢١٠

### (مسألة)

المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له  
في غير لغتهم. وليس في القرآن. وفاقاً للشافعي  
وابن جرير<sup>(١)</sup> والاكثري.

المعرب لفظ غير عربي استعملته العرب في كلامها في المعنى الذي  
وضع له في غير لغتهم بعد تنقيح ما لا ينطبق على قواعدهم وحروفهم  
والكلام في غير اللغات، فإنها ذاتة في القرآن وغيره، إذ لا بد عند  
التحدث من الأشخاص والأماكن من ذكر أسماؤها.

وقد اختلف العلماء في وقوع المعرب في القرآن، فقال الأكثرون  
ومنها الإمام الشافعي وابن جرير الطبري: لم يقع في القرآن إلا ما هو  
عربي. قال الله تعالى: (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا)  
وقال بعضهم فيه مدح، ومنه لفظة المشكاة وهي خشية وقيل  
هندية، والسجيل وهي فارسية، والقطاس وهي رومية، والبواب  
عن هذا أنه مما اتفقت فيه اللغات كالسور والصابون ونحوهما.

### (مسألة)

اللفظ إما حقيقة أو مجاز، أو حقيقة ومجاز باعتبارين. والآخران

## متفیان قبل الاستعمال .

اللفظ المستعمل اما أن يكون استعماله حقيقة أو مجازاً أو حقيقةً ومجازاً باعتبارين ، أى حقيقة في معناه ومجازاً في ذلك المعنى بعينه ، كأن يكون موضوعاً لفظاً لمعنى عام ثم يخصه الشرع أو العرف بنوع من ذلك العام .

فالأصوم مثلاً موضوع لفظاً مطلق الامساك ثم خصه الشرع بالامساك المخصوص في الوقت المخصوص ، فهو حقيقة لغوية مجاز شرعي .

والدابة مثلاً موضوع لفظاً لكل ما يدب على الارض ، ثم خصها العرف بذوات الارباع أو ذوات الحوافر . فاستعمالها في معناها العام حقيقة لغوية مجاز عرفي .

واللفظة قبل الاستعمال ليست حقيقة ولا مجازاً ، اذ لا يقال هو حقيقة الا اذا استعمل فيما وُضع له أولاً ، ولا مجاز الا اذا استعمل فيما وُضع له ثانياً . فالاستعمال مأخوذ في تعريفهما .

ثم هو محمول على عرف المخالِب أبداً ، فمن الشرع الشرعي ، لانه عرفه . ثم العرفي العام ثم اللغوي وقال القرطبي والآمدی : في الاثبات الشرعي ، وفي النفي : القرطبي ، مجمل ، والآمدی : اللغوي .

الكلام يُحمل على عرف المتكلم دائماً . فاذا ورد في الشرع لفظٌ حُمِلَ

على المعنى الشرعي ، لانه عرفه . فان لم يكن لذلك اللفظ معنى شرعي حمل على المعنى العرفي ، لانه الذي تعارف الناس عليه . فان لم يكن له معنى شرعي ولا عرفي حمل على اللغوي ، لانه المتعين حينئذ . وقال الدمام الغزالي والآمدي : ان ماله معنى شرعي ومعنى لغوي يحمل في حالة الاثبات على الشرعي ، وفي حالة النفي قال الغزالي هو يحمل . وقال الآمدي : يحمل على اللغوي .

مثال ماورد في الاثبات ماورد في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت : دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم فقال : هل عندكم شيء ؟ ( أي من طعام ) قلنا : لا . قال : اني اذا أصائم . فيحمل على الصوم الشرعي ، ويستدل به على صحة صوم الفقل بنية في النهار . ومثال ماورد في النفي حديث الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يومين : يوم الفطر ويوم النحر . فهذا عند الغزالي يحمل يحتاج الى بيان ، ولا يحمل على الشرعي لوجود النهي عنه ، ولا على اللغوي لان النبي صلى الله عليه وسلم بعث لبيان الشرعيات . وعند الآمدي يحمل على الصدم اللغوي الذي هو مطلق الامساك . وقول المصنف : ( في النفي ) المقصود النهي ، لانه الوارد في كلام الغزالي والآمدي . لكن المصنف عبر بالنفي لما سبب الاثبات .

وفي تعارضه الجازم الرابع . والحقيقة المرجوحة أقوال :  
ثالثها المختار مجمل .

اذا تعارض الجازم والحقيقة فالحقيقة هي المأخوذ بها ، لانها الاصل .

لكن اذا كان المجاز راجحاً استعماله والحقيقة مرجوحة ، كأن يكون  
الغالب في استعمال اللفظ هو المجاز ، فبآثارها يؤخذ ، في ذلك أقوال :

١ - الاخذ بالحقيقة ، لانها الاصل . وهذا قول أبي حنيفة .

٢ - الاخذ بالمجاز ، لانه غالب . وهذا قول أبي يوسف .

٣ - القول المختار هو مجمل ، فلا يحمل على أحدهما الا بقرينة .

ومثلاً لذلك بما لو حلف شخص : لا يشرب من هذا النهر ، فالشرب  
في الحقيقة هو الكرمع ، بالغم مباشرة ، ولكن الغالب ان يُعترف بشيء  
فيُشرب منه .

أما اذا كانت الحقيقة مرجوحةً فالأخذ بالمجاز أمر متفق عليه .  
ومثاله أن يحلف شخص : لا يأكل من هذه النخلة ، فانه يحث بالاكل  
من ثمرها دون الاكل من سفلها مثلاً .

وثبت حكم بالاجماع مثلاً يمكن كونه مراداً من خطاب مجازاً لا يدل  
على أنه المراد منه ، بل يبقى الخطاب على حقيقته ، خلافاً للكرخي والبهري .

اذا ثبت حكم بالاجماع مثلاً يمكن أن يكون بطريق المجاز من خطاب  
للشارع فان ثبوت الحكم المذكور لا يدل على أنه هو المراد من  
ذلك الخطاب ، بل يبقى الخطاب على حقيقته . وقال الكرخي الحنفى  
وأبو الحسين البهري المعتزلي : يدل على ذلك ، لان الاجماع لا بد  
له من مستند ، فان لم نجد له مستنداً كان الخطاب المذكور مستنده .  
ويتضح ذلك بالمثال الآتى :

ثبت بالاجماع وجوب التيمم على الجنب العاقد للماء . وقال

الله تعالى: ( .. أولاستم النساء ) ، والملازمة حقيقة في الجس  
باليد مجاز في الجماع . فقال الكرخي والبصري يؤخذ بالمجاز ، أي  
تعتبر الملازمة الواردة في الآية مقصوداً بها الجماع ، وتكون الآية  
مستنداً للجماع . ولاتبقي دالة على الجس باليد ، فلا يستدل  
بها على نقض الوضوء بذلك . والجواب أن مستند الجماع قد يكون  
غير الخطاب المذكور ، لكنه لم ينقل اكتفاءً بنقل الجماع الذي هو  
أقوى . ومثل ذلك كثير . وعلى هذا تبقى الآية دليلاً على نقض  
الوضوء بالملازمة ، أي تبقى الملازمة على معناها الحقيقي .

### الكناية والتعريض

(مألة)

الكناية لفظ استعمل في معناه مراداً منه لازم المعنى.  
فهي حقيقة . فان لم يُرد المعنى وانما غيّر باللفظ عن  
الملازم فهو مجاز .

والتعريض لفظ استعمل في معناه الحقيقي ليلوِّح بغيره فهو حقيقة أبرأ

الكناية لفظ مستعمل في معناه الحقيقي مراداً منه لازمه . مثلاً  
قولهم : فلان لحويل النجاد ، أي لحويل حاملي السيف . ويلزم من ذلك  
طول قامته . وهي حقيقة على ما رجحه المصنف . والافنى دلائل خلاف  
لم يذكره . فقد قال بعضهم : هي حقيقة وقال آخرون : هي

مجاز . وقال آخرون : ليست مجازاً ولا حقيقة .  
 أما التقرُّب فهو لفظ استعمل في معناه الحقيقي ليلوَّح بمعنى  
 آخر ، فهو حقيقة أبداً . قال السيد الشريف في (التقرُّبات) : هو  
 ما يُقرَّب به السامعُ مراده من غير تصريح . وقال الشيخ المحلى في الشرح :  
 كما في قوله تعالى : على لسان إبراهيم : ( بل فعله كبيرهم هذا ) .  
 نسب الفعل إلى كبير الاصطفاً كأنه مُضَعَّبٌ أَنْ تُعْبَدَ الصغارُ  
 معه . تلويحاً للعابدين لها بأمرها لا تصلح أن تكون آلهة . والمفسرين  
 أحوال أخرى في معنى ذلك .

---

## مبحث الحروف

هو العالم المشهور جدي  
واسمه عماد بن عثمان له الكتاب  
المعروف بالكتاب النوني  
١٨٠ سنة

هو عماد بن محمد الرندي  
من مشاهير العلماء بالعربية  
لقب بالكلوبيني يعني النقيض  
و قيل نسبة الى الشلوبيني  
٧٤٥ سنة

أحدها (إذن) ، قال سيبويه : للجواب الجزاء قال الشلوبيني :  
دائما . والفارسي : غالبا .

جرت عادة بعض الاصوليين أن يبحثوا في الحروف والاسماء التي  
ترد في الأدلة كثيرا ، وعلى قدر ما يتعلق بذلك ، ولم يستقصوا في  
سردها ولا في معانيها ، لان لذلك علما خاصا به . وقد بحث ابن الحاجب  
في الواو العاطفة دون غيرها . أما المصنف فقد أكثر منها واستقصى  
معاني بعضها مما لا يلائم مثل مختصره . وأورد مع الحروف بعض الاسماء  
وأخلق الحروف على الكل تغليباً للحروف .

أولها (إذن) وتكتب بالنون وبالألف ، وهي حرف جواب وجزاء  
لان الكلام الذي تدخله يكون جواباً وجزءاً لمضمون كلام آخر . فإذا  
قال لك شخص : سأعذك ، فقلت له : إذن أكرمك ، كان  
قولك هذا جواباً لقول ذلك الشخص وجزءاً لوعده بالمساعدة .  
وكون (إذن) للجواب والجزاء هو ما قاله سيبويه ، ولم يذكره  
هل للجواب والجزاء دائما . فقال أبو علي الشلوبيني : هي لها دائما .  
وقال أبو علي الفارسي : هي لذلك غالبا . وقد تنحصر الجواب كما لو قال  
لك شخص : أجهلك ، فقلت له : إذن أظنك صادقا ، كان ذلك

الثاني (إن) ، للشرط والنفي والزيادة .

الثاني (ان) بكسر الهزة وسكون النون ، وترد لمعان :

١- الشرط كما في قوله تعالى : ( ان ينتهوا يُعَفِّرْ لَهُمْ ما قد سلف ) .

٢- النفي كما في قوله تعالى : ( ان الكافرون الا في عُرُور ) .

٣- الزيادة للتأكيد ، وأكثر زيادتها بعد ( ما ) النافية ، مثل

ما ان فعلت هذا .

٢١٢ بعد القاسم على  
لا رب المشور صاحب  
المقامات المدونة باسمه  
وله مصنفان آخرى  
نوف سنة ٥١٦

الثالث (أو) ، للثبوت والابترام والتخيير و مطلق الجمع والتقسيم  
وبعض الى والاضراب كبل . قال الزبيدي : والتقريب نحو ما أدى أسلم أو وقع .

الثالث (أو) ، حرف عطف يأتي لمعان ترديد على عشرة ، ذكر المصنف

منها ما يأتي :

١- الثبوت من المتكلم مثل : ( قالوا لبشايوما أو بعض يوم ) .

٢- الابترام على السامع مثل : ( أتاها أمرنا ليلدا أو نهاراً ) .

٣- التخيير ، اذا وقعت بعد طلب مثل : تزوج هذا أو أختها .

٤- مطلق الجمع ، أي تكون كالواو ، وفي موضعها لهذا المعنى مناقشات .

والذين أشتوا مجيئها لذلك استشهدوا بقول ، توبة :

وقد زعمت ليلى باني فاجر لنفسي نفاها أو عليها فجورها

٥- التقسيم مثل : الكلمة اسم أو فعل أو حرف .



- ٦- بمعنى الى مثل : لا لزمنك أو تقضي حقى . أى الى أن تقضى .
- ٧- الاضراب كبل مثل : ( وأرسلناه الى مائة ألف أو يزيدون ) أى بل يزيدون .
- ٨- التقريب ، ذكره المحررى ومثل له بقوله : ما أرى أسلم  
أهم ودفع . اذا جاء بمعنى سريعاً ، أى قريباً ودأبته من سلامة .

الرابع ( أي ) بالفتح والكون ، للتفسير ولنداء القريب  
أو البعيد أو المتوسط ، أحوال .

- الرابع ( أي ) بفتح الهزة وسكون الياء ، وثائق على وجهين :
  - ١- للتفسير ، تقول : عندى عجد ، أى ذهب .
  - ٢- للنداء ، ومجيئها للنداء مما لا خلاف فيه ، لكن الخلاف فى كونها لنداء القريب أو المتوسط أو البعيد .

الخامس ( أي ) بالتفديد ، للشرط والاستفهام وموصولة  
ودالة على معنى الكمال ووصلة لنداء ما فيه ألى .

- الخامس ( أي ) بفتح الهزة وتشديد الياء . وفى بعض النسخ  
منج الخامس بالرابع . وترد هذه على الادجه التالية :
  - ١- الشرط مثل : أي خير تفعله ينفعك .
  - ٢- الاستفهام مثل : ( أليكم يا بني برشها ؟ ) .
  - ٣- موصولة مثل : ( لننزع عن كل شيعه أئمتهم أشد ) .
  - ٤- دالة على معنى الكمال مثل : مررت برجل أي رجل .

٥- وصلة لنداء مافيه أل مثل : يا أيُّها الرجل ، يا أيُّها الناس .

السادس (إِذْ) ، اسم زمان للماضي ظرفاً ومفعولاً به وبدلاً من المفعول ومضافاً إليها اسم زمان ، والمستقبل في الرفع ، وترد للتفليل حرفاً أو ظرفاً ، وللمفاجأة ، وفاقاً لسيبويه .

السادس (إِذْ) ، وترد اسماً وحرفاً كما يأتي :

١- تقع ظرفاً للزمان الماضي ، وهذا هو الغالب فيها ، كما في قوله تعالى : ( فقد نصره الله إذ أخرجه الذين كفروا ) .  
٢- تقع مفعولاً به كما في قوله تعالى : ( وأذكركم قليلاً فكثركم ) أي أذكركم حالكم تلك .

٣- تقع بدلاً من المفعول به مثل : ( وأذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء ) ، فاذا في موضع نصب على البدلية من ( نعمة ) .  
٤- تقع مضافاً إليها اسم زمان مثل : ( ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ) ، فبعد مضاف واذا في محل جر مضاف إليه .

٥- ترد للتفليل ، وهذه يعتبرها بعضهم حرفاً وبعضهم اسماً .  
تقول : ضربت الغلامَ إذ أساء ، أي لاسأته أوقت اسأته .  
٦- ترد ظرفاً للمستقبل في الرفع مثل قوله تعالى : ( سوف يعلمون إذ الأغلال في أعناقهم ) . وقيل هي للماضي دائماً ، أما في هذه الآية فلتحقق الوقوع .

٧- ترد للمفاجأة ، وهي الواقعة بعد بينما أو بينا . تقول : بينما أوبينا أنا واقفٌ إذ بهم أسد . نص على ذلك سيبويه . وقيل هي ضمائر زائدة .

السابع (إذا) ، للفتا جأة حرفاً ، وفاقاً للاخفش<sup>(١)</sup> وابن مالك<sup>(٢)</sup> .  
 وقال المبرد<sup>(٣)</sup> وابن عصفور<sup>(٤)</sup> ظرف مكان . والزجاج<sup>(٥)</sup> والزمخشري  
 ظرف زمان . وترد ظرفا للمستقبل مضمّنة معنى الشرط غالباً ، وتدرّ  
 مجيئها للماضي والحال .

(١) هو سعيد بن مسعدة  
 النحوي اللادبي المشهور  
 له مصنفات توفي  
 سنة ٢١٥

(٢) محمد بن عبد الله العالم  
 بالنحو والقراءات  
 وغيره له مصنفات  
 الالفية المشهورة  
 توفي سنة ٦٧٤

السابع (إذا) ، وترد على وجهين :  
 ١ - للفتا جأة ، وتقع بين جملتين الثانية اسمية ، مثل : خرجت  
 فاذا المطر نازل . وهي في هذا حرف كما قال الاخفش وابن مالك .  
 وقال المبرد وابن عصفور هي ظرف مكان . وقال الزجاج والزمخشري :  
 ظرف زمان .

(٣) محمد بن يزيد العالم  
 هو محمد بن زيد كان كاتب  
 العربى فصحى  
 ألفه سنة ٢١٦

٢ - ظرف للمستقبل مضمّنة معنى الشرط مثل : (إذا جاء نصر الله والفتح)  
 والجلاب (فتح) محمد بن بك . وقد تتحقّق للظرفية مثل : آتيتك إذا  
 انصرف النهار ، أى وقت انصرافه .  
 أما مجيئها للزمان الماضي فتأدر . قالوا منه قوله تعالى : (وإذا  
 رأوا تجارةً أهولوا فانفضوا اليها) يدل على أنها للماضى أنّ  
 الآية نزلت بعد تلك الحادثة .  
 كذلك تدر مجيئها للحال ، ومثّلوا له بقوله تعالى : (والليل  
 إذا يغشى) ، فإن الغشيان مقارن لليل ، ولا شرط هنا .

(٤) هو علي بن يقطين  
 العالم بالعربية له  
 مصنفات توفي  
 سنة ٦٦٢

الثامن (الباء) ، للدلاصاق حقيقة أو مجازاً والتعديدية والاستعانة  
 والسبية والمصاحبة والظرفية والبدلية والمقابلة

(٥) الربيع  
 ابن عصفور  
 النحوي المشهور  
 له مصنفات  
 توفي سنة ٣١١

١٤٢  
(٢) عبد بن عبد الملك  
العالم اللغوي الأديب  
المشهور له مصنفات  
كثيرة. توفي سنة ٢١٦

والمجادزة والاستعلاء والقسم والغاية والتوكيد وكذا  
التبعية وفاقا للصمعي<sup>(١)</sup> والفارسي وابن مالك.

الثامن (الباء) المفردة، وترد لمعان كثيرة. والمذكور منها هنا  
أربعة عشر وهي :

١- الالهاق، وهو وصل شيء بأخر يجعله مما له، وتكون حقيقيا  
مثل: بفلان داء، ومجازيا مثل: مررت بزيد، أي بكان يقرب منه.  
٢- التقية، تقول في ذهب زيد: ذهب بزيد، ومنه قوله تعالى:  
(ذهب الله بنورهم).

٣- الاستعانة مثل: كتبت بالقلم.

٤- السبية كما في قوله تعالى: (انكم ظلمات أنفسكم باتخاذكم العجل).

٥- المصاحبة كما في قوله تعالى: (اهبط بسلام) أي معه.

٦- الظرفية كما في قوله تعالى: (ولقد نصمكم للذي بين يدي) أي فيه.

٧- البدلية كقولك: ليت لي بك صديقا ذكيا، أي بذلك.

٨- المقابلة مثل: اشتريت هذا بألف.

٩- المجادزة فتكون مثل: عما في قوله تعالى: (ويوم تثنى

السماء بالغمام) أي عنه.

١٠- الاستعلاء فتكون مثل: علمي، كما في قوله تعالى: (ومن

أهد الكتاب من إن تأمنه دينار) أي على دينار.

١١- القسم مثل: بالله لا أعد لك.

١٢- الغاية فتكون مثل: إلى، كما في قوله تعالى: (على أن

يوسف عليه السلام: (وقد أعن بي) أي إلى.

١٤ - التوكيد ، أى الزيادة للتقوية ، كما فى قوله تعالى : ( وكفى

بالله شهيدا ) أى كفى الله .

١٥ - التبعيض ، فتكون مثل من ، كما فى قوله تعالى : ( عينا يشرب

بها عباده الله ) أى منها .

وفى اثبات هذا المعنى للباء خلاف . قال به الرصمى وأبو على

النارسي وابن مالك النحوى ، ونفاه كثيرون .

التاسع ( بَلْ ) : للطف والاضراب : إما للابطال أو للانتقال  
من غرض إلى آخر .

التاسع ( بل ) ، تكون حرف عطف اذا وقع بعدها مقدر ، وحرف

ابتداء اذا وقعت بعدها جملة ، وفى على وجهين :

١ - حرف عطف . فاذا وقعت بعد ايجاب مثل : جاء زيد بل عمرو ،

أو بعد أمر مثل : أكرم زيدا بل عمرًا ، فالحكم ثابت لما بعدها ، ويكون

ما قبلها كالمسكوت عنه . فالجائى فى الجملة الأولى محمول لا مزيد ، والمطلوب

إكرامه فى الجملة الثانية محمول لا مزيد .

٢ - الاضراب ، وهو إما للابطال ، أى ابطال ما قبلها . مثل :

( أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ ) . وإما للانتقال من غرض إلى غرض آخر

مثل : ( قد أفلح من ترك ذكرا اسمَ رَبِّهِ فَصلى ، بل تؤثرون الحياة الدنيا ) .

العاشر ( بَيِّنْ ) بمعنى غير بمعنى من أجل . وعليه : ( بَيِّنْ أُنَى مِنْ قَرِيشَ )

العاشر (بيد) ، اسم ملازم للاضافة الى أنَّ ومفعولها . وترد  
للعنيين وهما :

١- بمعنى غير ، ونصبها حينئذ على الاستثناء مثل : فلان كثير  
المال بيد أنه خيل .

٢- بمعنى من أجل ، ومنه ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال : أنا أفصح الناس بيد أني من قريش . أي من أجل أني من  
قريش . وقال بعض النحاة إنها صناعته غير . والحديث المذكور  
قال عنه ابن كثير في تفسيره : لا أصل له .

(١) هو المسمى  
بالعبادي الكروي . كانت  
حافظا لمذهب الشافعي  
له مصنفات توفي  
سنة ٤٥٨

الحادي عشر (ثُمَّ) ، حرف عطف للتشريك والمهلة على  
الصحيح . وللترتيب خلافا للعبادي (١) .

الحادي عشر (ثُمَّ) ، وهو حرف عطف تغيد تشريك ما بعدها لما  
قبله في الحكم والترتيب والاعراب . وتنصفي الترتيب والمهلة على  
الصحيح . تقول : جاء زيد ثم عمرو ، أي جاء الإثنين ، لكن مجيء عمرو  
حصل بعد مجيء زيد <sup>متأخرا</sup> . وخالف العبادة الترتيب . وخالف  
بعضهم في إفرادتها المهلة .

الثاني عشر (حتى) لانتهاء الغاية غالبا وللقطر ونذر للاستثناء .

الثاني عشر (حتى) حرف يفيد انتهاء الغاية غالبا ، أي مثل  
(الـ) . وما بعدها مجرد ردها ، سواء كانت اسما صريحا مثل -

(حتى مطلع الفجر) ، أم مصدر مؤد لا مثل : (لن نبيع عليه عاكفين

حتى يرجع اليه موسى) ، أي الى رجوعه .

وترد للتقليل ، تقول لغير المسلم : **أَسْلِمَ** حتى تدخل الجنة ، أي لتظهر

ومن النادر بميئتها للاستثناء ، كما في قول الشاعر :

ليس العطاء من الفضول سماحةً حتى تجودَ ومالديك قليلُ

الثالث عشر (رَبَّ) ، للتكثير والتقليل ، ولا تختص بأحدهما ،  
خلافاً لمن زعم ذلك .

الثالث عشر (رَبَّ) ، وترد للتكثير كثيراً وللتقليل قليلاً . هذا  
هو الراجح عندهم . وقال بعضهم بعكس ذلك . وظاهر كلام المصنف  
التسوية . ومن ورودها للتكثير قوله تعالى : (ربما يؤذ الذين  
كفروا لو كانوا مؤمنين) . أي يكثرونهم المؤمنين .  
عندما يشاهدون فوز المؤمنين وخسارة الكافرين .  
ومن ورودها للتقليل : الأرتب مولود وليس له أب .  
يقصد معنى عليه السلام . وقول الآخر : وربّ قليل عاثر .

الرابع عشر (على) ، الاصح أنها قد تكون اسماً بمعنى فوق ،  
وتكون حرفاً للاستعلاء والمضاهية والمجازة كعَنْ ،  
والتقليل والظرفية والاستدراك والزيادة . أما  
علا يعالو ففعل .

الرابع عشر (على) ، وهي حرف جر ، يرد لمعانٍ منها :

١- بمعنى فوق ، وهي حينئذ اسم ، مثل : غَدَوْتُ من على الجبل ،  
أى من فوقه .

٢- للاستعلاء مثل : (وعليها وعلى الفلجُ تمحاون) .

٣- للمصاحبة ، فتكون مثل (مع) كما في قوله تعالى : (وَأَتَى الْمَالَ

عَلَى حَيْثِهِ) ، أى مع حبه .

٤- للمجازاة فتكون مثل (عن) كما في قول الشاعر : إذا رَضِيتَ عَلَى بَنُو شَيْبٍ . أَيْ عَنِّي .

٥- للتعليل فتكون كاللام مثل : (وَلَتَكْبُرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ) أَيْ لِهَدَايَتِكُمْ .

٦- للظرفية كفي ، مثل : (وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَلَقَةٍ) أَيْ فِي حِينٍ .

٧- الاستدراك مثل (لكن) ، تقول : فلان عاصي على أنه غير قاطن ، أى لكنه .

٨- الزيادة مثل : لا أُحْلِفُ عَلَى يَمِينٍ ، أَيْ يَمِينًا .

أما على ياء ففعل مثل : (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ) .

الخامس عشر (الفاء) العاطفة : للترتيب المعنوي والذكرى ،

والتعقيب في كل شيء بحبه ، والسببية .

الخامس عشر (الفاء) العاطفة وترد لمعانٍ منها :

١- الترتيب ، وهو نوعان : (معنوي) إذا حصل ما بعدهما بعد

ما قبلها ، مثل : جاء زيد فعمر . (وذكرى) وهو عطف مفعّل على

مجهول مثل : (فقد أَلُوْا موسى أكبر من ذلك فقالوا : أَرَأِنا

اللهَ جَهْرَةً) .

٢- التعقيب ، والمشهور أنه حصول ما بعدهما بعد ما قبلها مباشرة .



والصحيح أنه بعد كل شيء بحسبه . تقول : غابت الشمس فأفطرنا ، أى حصل الإفطار بعد غروب الشمس بلا فاصل . وتقول : تزوج فلان فولد له ، إذا لم يكن بين الزواج والولادة في مودة الحمل .  
 ٧ - السبية ، وهذا هو المعنى الغالب فيها ، مثل : ( فوكره موسى فقتل عليه ) . و مثل : سحا فسيح .

الدرس عشر ( في ) ، للظرفين والمصاحبة والتعليل والاستعلاء . والتوكيد والتعويض وبمعنى الباء والى ومن .

الدرس عشر ( في ) ، حرف جر يرد لمعانين منها :

١ - الظرفية الزمانية مثل : ( واذكروا الله في أيام معدودات ) ، والمكانية مثل : ( وأنتم عاكفون في المساجد ) .

٢ - المصاحبة ، فتكون مثل ( مع ) كما في قوله تعالى : ( قال ادخلوا في أمم ) أى مع أمم .

٣ - التعليل ، كما في قوله تعالى : ( لستكم فيها أفقستم ) أى لما أفقستم .

٤ - الاستعلاء فتكون مثل ( على ) كما في قوله تعالى على لسان فرعون :

( لا صلبنكم في جذوع النخل ) أى عليها .

٥ - التوكيد ، أى الزيارة للتقوية مثل : ( قال اركبوا فيها ) أى اركبوا .

٦ - التعويض عنه أخرى بمحذوفة مثل : زهدت فيما زهدت . أى زهدت ما زهدت فيه .

٧ - بمعنى ( الى ) ، كما في قوله تعالى : ( خردوا أيديهم في أنفوسهم ) أى اليها .

٨ - بمعنى ( من ) ، كما إذا رأيت عيباً في ثوب واسع ، فيقال لك :

هذا أصعب فيه ، أى منه .

٩- بمعنى الباء مثل: (جعل لكم من أنفسكم أزواجا ومن الأنعام أزواجا يذكروكم فيه) أي به .....

الابع عشر (كي) ، للتعليل . ومعنى (أن) المصدرية .

الابع عشر (كي) حرف يرد على وجهين :

- ١- التعليل فيكون كاللام ، مثل : جئت كي أقام ، أي لأقام .
- ٢- بمعنى (أن) المصدرية ، مثل جئت كي أقام ، أي لأن أقام .

الثامن عشر (كل) ، اسم لاستفراق أفراد المنكر والمعرف المجموع ، وأجزاء المفرد المعرف .

الثامن عشر (كل) ، اسم لاستفراق أفراد المضاف إليه إذا كان مفردة نكرة ، مثل : (كل نفيس ذائقة الموت) . وكذلك إذا كانت جمعا معروفاً مثل : كل الدراهم صرفت . وتستفراق أجزاء المفرد المعرف مثل : كل البيت حن ، أي كل أجزائه .

التاسع عشر (اللام) ، للتعليل والاختصاص والملك والاستحقاق والصدورة أي العاقبة والتليك وشبهه وتوكيد النفي والتعدي والتأكيد ومعنى الـ وعلـ وفي رجبند او من وعن .

وبعد

القاسع عشر (اللام) وتكون حرف جر وحرف جرزم وغير عاملة ،

وكلام المصنف هنا في الجارة فقط . ومن معانيها :

- ١- التعليل مثل : ( والله لنا اليك الذكر لتبين للناس ) أي لاجل ذلك .
- ٢- الملكة مثل : ( لله ما في السموات وما في الارض ) .
- ٣- الاختصاص مثل : الجنة للمتقين .
- ٤- الاستحقاق مثل : النار للكافرين .
- ٥- الصادرة مثل : ( فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا ) أي صارت علاقته كذلك .
- ٦- التمليك مثل : ولعبت لزيد ثوبا .
- ٧- شبه التمليك مثل : ( وجعل لكم من أنفسكم أزواجا ) .
- ٨- تركيد النفي وهو المبوتة بكون منفي ، ويسمى النجاة لام الجحود مثل : ( وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم ) .
- ٩- التعدية مثل : ما أضرب زيدا لعمرو . فعل التعجب (أضرب) لازم فتعدى بالهزة الى ما كان فاعله وباللام الى ما كان مفعوله .
- ١٠- التاكيد أي الزيادة للقوية مثل : ( ان كنتم للرؤيا تعبرون ) .
- ١١- بمعنى الى مثل : ( فشقاه لبلد ميت ) أي الى بلد .
- ١٢- بمعنى على مثل : ( ويخزون للأذقان ) أي عليها .
- ١٣- بمعنى في مثل : ( ونضع الموازين القسط ليوم القيامة ) أي فيها .
- ١٤- بمعنى عند مثل : كتبته لخص بقين من صفر ، أي عند خمس .
- ١٥- بمعنى بعد مثل : ( وأقم الصلاة لذكرى ) أي بعد أن أذكرت اذا نسيت .
- ١٦- بمعنى من مثل : سمعت له ضراخا ، أي منه .
- ١٧- بمعنى عن مثل : قال للكافرين انهم مغضوبون ، أي قال عنهم ، اذ ليس الخطاب موجها اليهم والالفاظ انهم .

العشرون (لولا) ، حرف معناه في الجملة الاسمية امتناع جوابه  
لوجود شرطه. وفي المضارعة التحفُّض والمُضِغَةُ التَّوْبِخُ. وقيل تَرَدُّدٌ للنفي.

- العشرون (لولا) وهي حرف يرد لمعانٍ هي :
- ١- الامتناع ، أي امتناع الجواب لوجود الشرط ، وذلك إذا دخلت على الجملة الاسمية مثل : لولا زيد لافترت . امتنع سفرى لوجود زيد .
  - ٢- التحفُّض : أي الطلب بشدة ، وذلك إذا دخلت على جملة فعلية فعملها مضارع مثل : ( لولا تستغفرون الله ) .
  - ٣- التوبيخ : إذا دخلت على جملة فعلية فعملها ماضٍ مثل : ( لولا جاءوا عليه بأربعة شهداء ) .
  - ٤- وقال بعضهم ترد للنفي كما في قوله تعالى : ( لولا كانت قرية آمنت ) الآية . أي ما آمنت . لكن الجمهور على أنها للتوبيخ ، وبختم الله على ترك الإيمان قبل مجيء العذاب ، فكانه قيل فلولا آمنت قرية قبل مجيء العذاب ففعلها إيمانها .

الحادي والعشرون (لو) ، شرطٌ للماضي ويقبلُ للمستقبل . قال سيبويه : لما كان يقع لوقوع غيره . وقال غيره : حرف امتناع لامتناع . وقال الثَّوْبِيُّ : لجر الربط . والصحيح ، وفقاً للشيخ الإمام : امتناع ما يليه واستلزامه لقاليه . ثم ينتهي التامُّ لأنَّ ناسباً ولم يخلف المقدم غيره . كلو كان فيها آلهة إلا الله لغدنا . لا إن خلقه ، كقولك : لو كان إنساناً لكان حيواناً . وثبتَّ التامُّ إن لم يُضاف وناسباً .

بالأدنى ، كلولم يَخَفْ لم يَعْصِ ، أو الماداة مأكولم تكن ربيبةً لآحلت ،  
للرضاع ، أو الأدنى كعدوك ؛ لو انتفت أخوة النسب لآحلت للرضاع  
وترد للثني والعرضي والتضيض والتقليد نحو : ولو بظلفٍ مُمَرَّقٍ .

المادى والمشرون (لو) ، حرف شرط غير جازم ، وأكثر دخوله  
على الفعل الماضي مثل : لو دخل لأكرمته . ويقال دخوله على المستقبل  
مثل : لا ترجع أخاك ولو أساء .

أما ما يفيد (لو) فقال سيبويه : حرف لما كان يقع لوقوع  
غيره ، ففى قولك : لو حضرت لأكرمتك ، انتفى الإكرام الذى سيجعل به حصل  
الحضور . وقال بعضهم : حرف امتناع لامتناع . وهذا وإن كان  
شائعاً على ألسنة الطلبة والعربين غير صحيح ، إذ قد يتنعى الجواب  
وقد لا يقع كما ستعرف . وقال السلبين : حرف لجرد الربط ،  
أى ربط الجواب بالشرط ، فهو بمنزلة (إن) الشرطية . لكن لو  
لربط فى الماضى وإن فى المستقبل . وقال المصنف وقالوا له :  
الصحيح أن مدلول لو امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه .

قال ابن هشام الانصارى فى (معنى اللبيب) : فإذا قيل : لو  
عرف يقينى فى الماضى امتناع ما يليه واستلزامه لتاليه كان  
أجود العبارة اهـ

وجئت هنا أن نورد ملاحظتين لتوضيح ما ذكره المصنف :  
الأولى : إن الشرط والجواب قد يكونان مثبتين مثل : لو حضرت  
ذكرتُك . انتفى الإكرام بسبب انتفاء الحضور . وقد يكونان منفيين  
مثل : لو لم تحضر ما أكرمتك : انتفى عدم الإكرام لانتهاء عدم الحضور ،

أما ثبت الاكراه لثبوت الحضور . وقد يكون الاول مثبتا والثاني منقيا مثل :  
لو حضرت ما ندمت . انتفى عدم الندم لانتفاء الحضور ، أي ثبت الندم  
لثبوت عدم الحضور . وقد يكون الاول منقيا والثاني مثبتا ، مثل : لو لم  
ت حضر لو تجلث ، انتفى التوابع لانتفاء عدم الحضور ، أي لثبوت الحضور .  
الثانية : قول كثيرين ان ( لو ) تفيد امتناع الجواب لامتناع الشرط ،  
المفهوم من هذا امتناع الشرط والجواب . وهذا على الإطلاق غير صحيح كما  
أشرنا اليه قبل قليل .

والتحقيق أن الجواب له ثلاث حالات وهي :

١ - انتفاء الجواب قطعا . ان ناسب الشرط ولم يخلفه ( أي لم يخلف  
الشرط ) شيء آخر يترتب عليه وجوب الجواب ، مثل ( لو كان فيهما  
آلهة الا الله لفدنا ) ، فالنادر مناسب لتعدد الآلهة ، ولا يخلف  
المقدر شيء آخر يترتب عليه النادر مادة ، فينتفى النادر قطعا .

٢ - ينتفى الجواب احتمالا ان ناسب الشرط ، ولكن يخلف هذا  
الشرط شيء آخر يترتب عليه الجواب ، مثل : لو كان هذا انسانا  
لكان حيوانا ، فالحيوان مناسب للإنسان ولازم له عقلا ، لأن  
الانسان نوع من أنواع الحيوان ، لكن يخلف الانسان شيء  
آخر يترتب عليه الوصف بالحيوانية كالفرس مثلا ، اذ يصح أن  
تقول : لو كان هذا فرسا لكان حيوانا .

٣ - يثبت الجواب قطعا ان كان رتبته لا ينافي انتفاء الشرط  
وكان مناسب له ، إما بالادنى أو بالمادة أو بالادنى .

مثال الادنى : حاروي أن عمر بن الخطاب قال عن صهيب رضي الله  
عنه : نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه . فثبوت عدم

العصيان لدينا في عدم الحذف ، بل صومع الحذف أدلى .

ومثال المأوى ما ورد في حديث الصحابي أن النساء تحدثن بأن النبي صلى الله عليه وسلم سيتزوج ربييته بنت أم سلمة (من زوجها الاول) ، فقال : لولم تكن ربيتي ما حلت لي ، أترأى لابنة أخي من الرضاع . فالحرمة بالمصاهرة مأوية للحرمة بالرضاع . والمعنى أنها لا تحل لي أبداً ، اذ لولم تكن محرمة بالمصاهرة لكانت محرمة بالرضاع . ومثال الادون : لو انتفت أخوة الرضاع لما حلت للنسب ، فالحرمة بالرضاع أدون من الحرمة بالنسب . والمعنى أنها لولم تكن محرمة بالرضاع فهي محرمة بما هو أقوى وهو النسب .

وقد نبه الشارع المحلى رحمه الله على أن المصنف سها في المثال الذي ذكره للادون حيث قال : لو انتفت أخوة النسب لما حلت للرضاع ، لأن هذا مثال للادون . والصواب ما أثبتناه .

وترد (لو) للثني مثل : لو تأتيتني فحدثني ، وللعرض مثل : لو تنزل عندنا فتصيب خير ، وللتقليل مثل : تصدقوا ولو بظلف محرق . ونازع بعضهم في ثبوت محو (لو) للراضة الثلاثة الأخيرة .

الثاني والعشرون (لن) ، حرف نفي ونصب واستقبال ولا يُغني

توكيد النفي ولا تأييد خلافه لمن زعمه . وترد للدعاء وقافاً لابن عصفور .

الثاني والعشرون (لن) ، حرف نفي ونصب واستقبال ، أي ينفي

المضارع وينصبه ويخصصه للاستقبال ، بعد أن كانت صالحة

للمحال والاستقبال . ولا تنفيد <sup>(لن)</sup> تأكيد النفي ، خلافا لمن زعم ذلك . قال ابن هشام في (مفني اللبيب) : ولا تنفيد لن تأكيد النفي خلافاً للزمخشري في (كشافه) ، ولا تأنيده خلافاً له في (أعوزجه) . وكلاهما دعوى بلا دليل .  
وقال ابن عصفور وغيره : تأتي (لن) للدعاء كما في قول الشاعر :  
لن تزالوا كذلكم ثم لازلت لكم خالداً خلود الجبال .

الثالث والعشرون (ما) ، وترد اسمية وحرفية ، موصولةً ونكرةً مرسوفةً وللتعجب واستفهاميةً وشرطيةً زمانيةً وغير زمانيةً ومصدريةً كذلك ، دافيةً وزائدةً كافيةً وغير كافيةً .

الثالث والعشرون (ما) وتكون اسمية وحرفية ، فالألفية ترد :

- ١- موصولةً مثل : (ما عندكم ينفد وما عند الله باق) .
  - ٢- نكرة موصوفةً مثل : مررتُ بما يعجب لك . أي بشئ يعجب .
  - ٣- تعجبيةً مثل : ما أهنّ قولك .
  - ٤- استفهاميةً مثل : (فما خطبكم أيها المرسلون) ؟
  - ٥- شرطيةً ، وهذه إما زمانيةً مثل : (فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم) ، أو غير زمانيةً مثل : (وما تفعلوا من خير يعلمه الله) .
- والحرفية ترد :

- ١- مصدريةً ، وهذه إما زمانيةً مثل : (فاتقوا الله ما استطعتم) أي مدة استطاعتكم . أو غير زمانيةً مثل : (فذوقوا بما نسيتم أي بنينا ناكم .



- ٣ - نافية ، وهذه اما غاطلة عمل ليس ( بشرط معرفة ) مثل :  
 ( ما هذا بشر ) . أو غير غاطلة مثل : ( وما تُنفِقون الا ابتغاء وجه  
 الله ) . ومثل : ( ما أنتم الا بشرٌ مثلنا ) .  
 ٤ - وائدة ، وهي اما كافة عن العمل مثل : ( انما انت بشر ) . أو  
 غير كافة مثل : ( فيما رحمة من الله لنت لهم ) .

الرابع والعشرون ( من ) ، لابتداء الغاية غالباً والتبعية  
 والتبيين والتعليل والبدل والغاية وتنهين العموم والفصل  
 ومرادفة الباء ومن وفي وعند وعلى .

الرابع والعشرون ( من ) بكسر الميم ، حرف جر يرد للمعانى الآتية :

١ - ابتداء الغاية في المكان مثل : ( من المسجد الحرام ) ، والزمان  
 مثل : ( من أول يوم ) .

٢ - التبعية مثل : ( لن تالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون ) أى من بعضه .

٣ - التبيين مثل : ( فاجتنبوا الرجز من الاوثان ) أى الذى هو الاوثان .

٤ - التعليل مثل : ( يعملون أصابقتهم فى آذانهم من الصوامع ) أى لأجلها .

٥ - البدل مثل : ( أرَضِيتُمُ بالحياة الدنيا من الآخرة ) أى بدلها .

٦ - الغاية لئلا تكون مثل ( الى ) ، تقول قربت منه ، أى اليه .

٧ - تنهين العموم مثل : ما فى الدار من رجل . هو للعموم بدون ( من ) ،

لكن بزيادة من تنهين للعموم .

٨ - الفصل ، فيدخل على ثنائى المتضادين مثل : ( والله يعلم المقدر )

من المصلح ) .

٩- مرادفة الباء مثل: (يُنظرون اليك من طرفٍ خفيٍّ) أى بطرف .

١٠- مرادفة (عن) مثل: (قد كنا في غفلة من هذا) أى عن هذا .

١١- مرادفة (في) مثل: (إذ انودي للعبادة من يوم الجمعة) أى فيه .

١٢- مرادفة (عند) مثل: (لن نغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله

شيئاً) أى عند الله .

١٣- مرادفة (على) مثل: (ونصرناه من القوم) أى عليهم .

الخامس والعشرون (مَنْ) ، شرطية واستفهامية وموصولة  
ونكرة موصوفة . قال أبو علي : ونكرة تامة .

الخامس والعشرون (مَنْ) . بفتح الميم . وتكون :

١- شرطيةٌ مثل (مَنْ يعمل سوءً يُجْزَ به) .

٢- استفهامية مثل : (مَنْ بَعَثَنَا من مَرْقَدَنَا) ؟

٣- موصولة مثل : (ولله سجد مَنْ في السموات والارض) .

٤- نكرة موصوفة مثل : مررتُ بمنٍ محبوبٍ لك . أى بشخصٍ يحبك .

٥- نكرة تامة (على رأي أبي علي الفارسي) مثل : ونعم مَنْ هو في سِوِ

والعلائق . (مَنْ) هنا تمييز ، أى نعم رجلاً . و(هو) مخصوص بالمدح .

السادس والعشرون (هَلْ) ، لطلب التصديق الإيجابي ، لا للتشكيك  
ولا للتصديق السلبي .

السادس والعشرون (هَلْ) ، حرف استفهام يُطلب به التصديق

الإيجابي مثل: هل جاء زيد؟ ولا يطلب بها التصور، فلا يقال: هل  
في الدار زيد أو عمرو؟ ولا يطلب بها التصديق السلبى، فلا يقال: هل لم يحضر  
زيد؟ بل ذلك من خواص الهمزة. تقول: أريد في الدار أم عمرو، وألم يحضر زيد.

السابع والعشرون (الوارد) لمطلق الجمع. وقيل: للترتيب وقيل: للجمعية.

السابع والعشرون (الوارد) المفردة العاطفة. وهي لمطلق الجمع بين المعطوف  
والمعطوف عليه في الحكم. ولا تقيد ترتيباً ولا جمعية. تقول: جاء زيد وعمرو،  
إذا جاء الاثنان، سواء جاء أم أم جاء زيد قبل عمرو أم بالعكس، وسواء  
جاء الثاني بعد الأول مباشرة أم بعد <sup>مهلة</sup> ~~مهلة~~.

وقيل: هي للترتيب، أي لوصول الثاني بعد الأول. وقيل: للجمعية،  
أي لوصول الثاني مع الأول، أي بدون <sup>مهلة</sup> ~~مهلة~~ بينها.

وقول المصنف (لمطلق الجمع) المقصود به أنها للجمع غير التقيد.  
وقال ابن الحاجب هي للجمع المطلق. فقال بعضهم: هذا لا يصدق  
على مثل جاء زيد وعمرو معه، لأن هذا مقيد بالجمعية وليس مطلقاً.  
وقال بعض المحققين: إن مؤدّى المبرتين واحد، لأن المطلق  
في قوله للجمع المطلق ليس المقصود به تقييد الجمع بالاطلاق، بل  
بيان الاطلاق، فكأنه قال هي للجمع لا بقيد شئ. ولعل توقُّف  
الفرق نشأ من النظر إلى تفرق الفقهاء بين الماء المطلق ومطلق  
الماء. ومعلوم أن هذا اصطلاح فقهي. وها نحن فيه لغوي.

## مبحث الأمر

(أمر) حقيقة في القول المخصوص، مجاز في الفعل. وقيل:  
للقدر المشترك. وقيل: مشترك بينهما. قيل: وبين  
الشيء والثاني والصفة.

اللفظ المنتظم من أحرف (أمر) حقيقة في القول المخصوص  
الدال على اقتضاء فعل، والمعبر عنه بصفة (افعل). وهو مجاز  
في الفعل، لأن التبادر هو القول دون الفعل. والتبادر علامة  
الحقيقة.

وقيل: هو <sup>للقدر</sup> المشترك بين القول والفعل، أي هو مفهوم أحدهما.  
فاستعماله في كل منهما استعمال حقيقة.

وقيل: هو مشترك بينهما كلفظ القراء الموضوع للظهور والغيب،  
فيستعمل في كل منهما استعمالاً على سبيل البدل حقيقة. أولهما والشيء  
والثاني والصفة. مثال القول: (وأمر أهلك بالصلاة) أي قل لهم  
صلاً. ومثال الفعل: (وشادهم في الأمر). ومثال الشيء قولهم:  
لأمر ما حصل هذا، أي شيء ما. ومثال الثاني قوله تعالى: (أما أمرنا شيء إذا أردناه) الآية. أي <sup>للقدر</sup> ما شأنا. ومثال الصفة:  
قولهم: لأمر ما يعود من يعود. أي لصفة من الصفات.

وَحَدُّهُ اقْتِضَاءُ فَعْلٍ بِغَيْرِ كُفٍّ مَدْلُولٍ عَلَيْهِ بِغَيْرِ كُفٍّ .

هذا الامر طلب فعل مدلول على هذا الطلب بغير كف أصلاً، مثل صوموا ، أو بلفظ كف ونحوه مثل كف عن الكلام ودع هذا الحديث وذر اللهو . فالامر طلب فعل لا طلب كف عن فعل بغير كف . فمدلول صفة لكف .

فالامر نوعان : طلب فعل لا بلفظ كف ونحوه ، وطلب فعل بلفظ كف مثل : لا تفحوا مثل ذر ودع . فان كان الطلب طلب كف بغير لفظ كف فهو نهي ، مثل : لا تتكلم ، فهذا طلب الكف عن الكلام بغير لفظ كف . أما لو قلنا كف عن الكلام فهو أمر بالكف .

ولا يُعْتَبَرُ فِيهِ عِلْمٌ وَلَا اسْتِغْلَاءٌ . وَقِيلَ : يُعْتَبَرَانِ . وَاعْتَبَرَتْ الْمُفْتَزِلَةُ وَأَبُو إِسْحَاقَ الشَّيْزَانِي وَابْنُ الصَّبَّاحِ (١) وَالسَّعْفَانِي (٢) الْعُلَوُّ . وَأَبُو الْحُسَيْنِ وَالْإِسْمَاعِيلِيُّ وَالْأَمْدِيُّ وَابْنُ الْحَاجِبِ لَا اسْتِغْلَاءَ . وَاعْتَبَرَ أَبُو عَلِيٍّ (٣) وَابْنَهُ ارَادَةَ الدَّلَالَةِ بِاللَّفْظِ عَلَى الطَّلَبِ . وَالطَّلَبُ بِدِيرِي . وَالْأَمْرُ غَيْرُ ارَادَةِ -

يُطْلَقُ الْأَمْرُ عَلَى مَا كَانَ يَعْلَمُونَ الْأَمْرَ حَقِيقَةً ، وَعَلَى مَا كَانَ بِاسْتِغْلَاءٍ ، أَوْ تَعَاظُمٍ ، وَعَلَى مَا لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ . فَلَا يَجِبُ أَنْ يَكُونَ الْأَمْرُ أَعْلَى رَتَبَةٍ مِنَ الْأُمُورِ حَقِيقَةً أَوْ ادِّعَاءً .

وقيل : لا بد من علم أو استغلاء . فان أُطْلِقَ عَلَى غَيْرِهَا فَمَجَازٌ .

٢٠٢  
توفي سنة ٢٠٢  
وكانت له عدة مؤلفات  
منها كتاب  
الأمم  
وغيره  
أبو هاشم

هذا الامام عليه السلام  
هو صاحب كتاب  
مجمع صواب  
رواه رؤساء  
الائمة  
الشافعية  
وكان تلميذ  
ورع  
الطائفة بنفاد  
توفي سنة ٤٦٧

(١) العالم الكبير  
صاحب  
مجمع  
الحيات  
سنة ٤١٩

(٢) صاحب  
مجمع  
المفتزة  
كان  
تلميذ  
الشيخ  
٢٠٢  
توفي سنة ٢٠٢  
وكانت له عدة مؤلفات  
منها كتاب  
الأمم  
وغيره  
أبو هاشم

واشتراط العلوج جماعة منهم أكثر المعتزلة وأبو إسحاق الشيرازي  
وعبد السيد المعروف بابن الصباح ومفهوم ابن محمد السعفي .  
واشتراط أبو الحسين المعتزلي والإمام الرازي والرامدي وابن الحاجب  
الاستقلاء .

واشتراط أبو علي الجبائي وابنه أبو هاشم المعتزليان أن يُراد  
باللفظ الطلب ، والافليس بأمر حقيقة ، كما لو كان للتهديد أو  
التنفيذ أو غيرهما مما يأتي من معاني صيغة أدخل .  
والطلب معناه بذل ، يفهم بمجرد الالتفات النفس إليه فلا يحتاج إلى تعريف .  
والامر غير الإدارة . وهذا موضع مناقشات دقيقة بين أهل السنة  
والمعتزلة . فإذا أمر أمر بأمر هل يجب أن يكون مريداً لوقوع ذلك المطلوب  
أولاً . أهل السنة يقولون لا يجب ذلك ، بل قد يأمر الأمر بشئ ولا يريد  
وقوعه . والله سبحانه أمر بالإيمان حتى من علم أنه لا يؤمن ، ولو  
شاء لهده للإيمان . وموضوع البحث في هذا علم الكلام .

### (مألة)

الفاعلون بالنفي اختلفوا هل للامر صيغة تخصه . والنفي عن  
الشئ . فتقيل : الوقف . وقيل : الاشتراك . والخلاف في صيغة (افعل)

يأتي في بحث الاخبار أن الكلام يطلق على النفي وعلى  
الشيء ، ومن الكلام الامر . والخلاف المذكور هنا إنما هو في  
صيغة (ادخل) هل هي مخصوصة بالطلب ، أم في الطلب وغيره  
ما ترد له هذه الصيغة من المعاني التي تُذكر فيما بعد .

ونفي الخصوصية المذكورة منسوب إلى الشيخ أبي الحسن  
الاشعري . فقل ان المراد الوقف ، أى لا يدرى هل هذه  
الصفة خاصة بالطلب أدل . وقل للاشتراك بين الطلب  
وغيره . وفي هذا مناقشة لا يحتملها المقام .

وتَرَدُّ للوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد وإرادة  
الامتنان والاذن والتأديب والانذار والامتنان والاكرام والتسخير  
والتكوين والتعجيز والاهانة والتسوية والدعاء والتمنى والاعتقار  
والخبر والانعزام والتفويض والتعجب والتكذيب والمثورة والاعتبار .

ترد صيغة (افعل) ستة وعشرين معنى ده :

- ١- الوجوب مثل : أقيموا الصلاة .
- ٢- الندب مثل : فكا تبوعم ان علمتم فيهم خيرا .
- ٣- الاباحة مثل : كلوا من الطيبات .
- ٤- التهديد مثل : اعملوا ما شئتم ، انه بما تعملون خير ، والمهتد عليه حرام .
- ٥- الارشاد مثل : واستهدوا شهيد منكم .
- ٦- ارادة الامتنان ، كقولك لشخص : انت عمتان : اسقني ماء .
- ٧- الاذن بالفعل كقولك لمن يطرق الباب : ادخل .
- ٨- التأديب كقولك لصبي يأكل : كل ما يليك .
- ٩- الانذار مثل : قل تموتوا فان مصيركم الى النار .
- ١٠- الامتنان مثل : كلوا ما رزقكم الله .
- ١١- الاكرام مثل : ادخلوها بسلام آمنين .





لإرادة الامتنال . وقال الأبري : أمر الله للوجوب وأمر النبي  
صلى الله عليه وسلم المبتدأ للندب . وقيل : مشتركة بين الخصة  
الأدلة . وقيل : بين الأحكام الخمسة .  
والمختار : وقال الشيخ أبو حامد وأما الحرمين : حقيقة في  
الطلب المجازم ، فإن صدر من الشارع أوجب الفعل .

سبق بيان المعاني التي ترد فيها صيغة (افعل) حقيقة أو مجازا .  
وهنا بيان المعنى الحقيقي لها ، بحيث يفهم منها عند التجرد من الترائي ،  
وفي ذلك أقوال هي :

١- قول الجمهور إنها حقيقة في الوجوب . ويرى بعضهم أنه هذا الوجوب  
ثابت لها لغة ، بدليل أن أهل اللغة يحكمون بالمخالفة على من قال له  
أبوه مثلا : افعل كذا ، فلم يفعل . ويرى بعضهم أنه ثابت شرعا ، لأن  
استحقاق العقاب على المخالف إنما هو بحكم الشرع به . ويرى  
بعضهم أنه ثابت عقلا ، بدليل أنها لو لم تكن للوجوب لكان معناها  
افعل إن شئت .

٢- قول بعضهم إنها للندب حقيقة ، فإنه متعين ، إذ الطلب  
للاوجوب طلب مع المنع من الترتك ، والطلب للندب طلب مع  
الاذن بالترتك . فالطلب يتحقق في الحالين وهو بالملازمة للندب .  
٣- قول الشيخ أبي منصور الماتريدي إنها للقدر المشترك  
بين الوجوب والندب وهو المصحب الطلب .

٤- قيل : هي مشتركة بين الوجوب والندب ، فطلق على هذا  
وعلى هذا على سبيل البدل إطلاقا حقيقيا كما هو شأن الترتك .

- ٥ - توقف القاضي الباقلاني والمفتي والاموي .
- ٦ - قيل : هي مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة .
- ٧ - قيل هي مشتركة بين الثلاثة المتقدمة والتهديد .
- ٨ - قول عبد الجبار المعتزلي : هي حقيقة في ارادة الاشكال ، فتصدق على الوجوب والندب حقيقة .
- ٩ - قول أبي بكر البرهسي المالكى : ان أمر الله تعالى للوجوب ، وأمر النبي صلى الله عليه وسلم المبتدأ ( أي ما كان باجتهاد منه ) للندب . وما كان بياناً لكلام الله فهو بمنزلة ما كان بياناً له .
- ١٠ - قيل هي مشتركة بين الاحكام الخمسة وهي الوجوب والندب والحرمة والكراهة والاباحة .
- ١١ - قيل هي مشتركة بين الخمسة الأول المذكورة أول معاني الصيغة ، وهي الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد .
- ١٢ - القول الذي اختاره المصنف موافقاً للشيخ أبي حامد الاسفراييني وإمام الحرمين : هي حقيقة في الطلب الجازم . فان صدر من الشارع أوجب الفعل ، لان صدر من غيره معناه لا يوجب الشارع طاعتهم .
- والفرق بين هذا القول والقول الاول ان هذا أي جزم الطلب على هذا القول لغوي . وعلى الاول شرعي . كذا هو في فرق بينهما الشارع المعنى ، أخذنا من قول المصنف في كتاب آخر .

وفي وجوب اعتقاد الوجوب قبل البين خلاف العام .

درتے مما سبق أن الصيغ افادة هيبة (افعل) الوجوب  
 ما لم يصر عنه صارف . فقبل البحث عن المصادر هل يجب اعتقاد  
 الوجوب أولا . فيه خلاف . كالخلاف في وجوب أو عدم وجوب  
 اعتقاد العموم في العام . قبل البحث عن التخصيص . قيل : يجب . لا .  
 والصواب نعم ، كما سيأتي في موضعه إن شاء الله تعالى .

فإن ورد الأمر بعد حظير ، قال الامام ، أو استئذان ، فلا اباحة .  
 وقال أبو الطيب <sup>(١)</sup> والشيخ الرزى والسعفي والامام : للوجوب . <sup>ورقق</sup> <sup>وامام الحرمين</sup>

(١) صاحب  
 صورة الامام  
 أبو الطيب  
 رحمه الله  
 في كتاب  
 اثبات حقيقة  
 التوفيق  
 الحاشية  
 ٥٠٠

إذا ورد أمر بفعل شيء بعد ورود منع عن فعله ، أو ورد بعد  
 استئذان لفعله . (على ما أضاف الامام الرزى) ، فهل الامر المذكور  
 يفيد الوجوب أو الاباحة أو غيرهما ، في ذلك الخلاف الآتي :

١- هو للاباحة ، وهذا قول أكثر العلماء ، لفظة الاستعمال في

ذلك ، فإن المستبعد للأوامر التي وردت بعد نهى عنها يجدها تنفيد  
 الاباحة . من ذلك قوله تعالى : وإذا حللتم فاصطادوا ، فإذا

قضيت الصلاة فانتشروا . وقول النبي صلى الله عليه وسلم :  
 كنت نهيتكم عن زيارة القبور ، إلا فزوروها . وقوله : كنت نهيتكم

عن ادخار لحوم الاضاحي ، إلا فادفروا . روى الاول الحاكم والثاني الترمذي .

٢- قال القاضى أبو الطيب الطبري والشيخ أبو اسحاق الشيرازي

ومنهج السعفي والامام الرزى : يفيد الوجوب حقيقة . والانتقال

من الحرمة الى الوجوب غير ممنوع ، اذ يصح أن يقال لك حرمت عليك

كذا ، ثم يقال أوجبته عليك .

٢- توقف امام الحرمين ، فلم يحكم باباحة ولا وجوب .

أما النهي بعد الوجوب فالجمهور للتحريم ، وقيل : للكرهية . وقيل :  
للإباحة . وقيل لا سقاط الوجوب . وإمام الحرمين على وقفه .

أما إذا ترددت عن فعل شيء بعد ورود أمر بفعله ففيه الأقوال التالية :  
١- قول الجمهور أنه للتحريم ، فيؤخذ بالنهي ولا يلتفت إلى ما سبقه .  
ويختلف هذا عما في المسألة السابقة من القول بأن الأمر بعد الحظر  
يفيد الإباحة على الأرجح من الأقوال . ذلك لأن النهي لرفع المقدرة ،  
والأمر لتسهيل المصلحة . واعتناؤا الشارع بالاول أشد .  
٢- قال بعضهم أنه يفيد الكراهة ، على قياس أن الأمر للإباحة ،  
أي في المسألة السابقة . فيعمل ذلك على أدنى مراتب الطلب ،  
وأدنى مراتب الطلب في النهي الكراهة .

٣- قال بعضهم : يفيد الإباحة ، نظراً إلى أن النهي عن الشيء

بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التحميم وهو الإباحة .

٤- قال بعضهم : قول لا سقاط الوجوب الذي كان قبل

النهي . وعلى هذا يرجع الحكم إلى ما كان عليه قبل الوجوب .

٥- توقف امام الحرمين فيها كما توقف في سابقها .

( مسألة )

الأمر لطلب الماهية ، لا لتكرار ولا مرة . والمرة ضرورة .  
وقيل : بدلوله . وقال الاستاذ والفرديني : للتكرار طلقاً .

دقيق: ان عُلِّقَ بشرطٍ أو صفةٍ . وقيل بالوقف .

الامر لطلب <sup>خاصة</sup> ~~بصفة~~ الفعل ، فلا دلالة فيه على مرة ولا على تكرار ، لكنه يُحمل على أحدهما ان وجدت قرينة تدل عليه . والمرة الواحدة ضرورية ، اذ لا يمكن تحقق الماهية بدونها .  
وقيل : يدل على المرة ، لتحقيق الماهية بها . والجواب أن ذلك لا يدل على أن المرة مدلوله .

وقال الاستاذ أبو إسحاق الإسفراييني وأبو حاتم القزويني :  
هو لطلب التكرار مطلقاً ، أي سواء عُلِّقَ بشئ أم لا .  
وقال بعضهم : يفيد التكرار ان عُلِّقَ بشرطٍ ، كما في قوله تعالى :  
( وان كنتم جناباً فاطهروا ) ، أو عُلِّقَ بصفة كما في قوله تعالى :  
( والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ) .  
فيجب تكرار الطهارة بتكرر الجنابة وتكرر الجلد بتكرر الزنا .  
وتوقف بعضهم عن القول بشئ .

ومثلاً الخلاف هو أن الامر أفاد المرة أحياناً كما في الحج ،  
وأفاد التكرار أحياناً كما في الصلاة المفروضة . ولذلك كان القول  
الصواب أنه لا يفيد المرة أو التكرار الا بقرينة .

وللفعور ، خلافاً لقوم . وقيل : للفور أو العزم . وقيل : مشترك ،  
والمبادر ممثلاً ، خلافاً لمن منع ومن وقف .

هل يدل الامر على وجوب الفعل فوراً أولاً . فيه أقوال :

- ١- الاصح أنه لا يدل على الفور ولا على التراخي .
  - ٢- قال جماعة أنه يدل على الفور ، فان أخرج المكلف عصى .
  - ٣- قال بعضهم : يدل على ذلك ، فان لم يبادر المكلف وجب عليه العزم على الفعل فيما بعد ، وهذا قول القاضي الباقلاني .
  - ٤- قال بعضهم : هو مشترك بين الفور والتراخي .
- وعلى جميع هذه الأقوال يكون المبادر ممتثلاً . الا على قول من قال أنه للتراخي .

ومثلاً الخلاف أن الأمر جاء للفور كالامر بالإيمان ، وللتراخي كما في الحج . فهل هو حقيقة فيهما ، أي مشترك يطلق على هذا وعلى ذاك على سبيل البدل ، أم هو حقيقة في أحدهما مجاز في الآخر .

الحكماء  
دع عنه الجبار الحكماء  
(عبد الجبار بن أحمد)  
كان يفتي المعتزلة في  
وقته . كانوا يلقونه  
بها في القضاة . له  
مصنفات كثيرة  
توفي سنة ٩١٥

(مسألة)  
الرازي والشيرازي وعبد الجبار<sup>(١)</sup> : الأمر يستلزم القضاء . وقال  
الأكثر : القضاء بأمر جديد . والأصح أن الاثبات بالمأمور به  
يستلزم الإجزاء . وأن الأمر بالامر بالشئ ليس أمراً به .

إذا ورد أمر بفعل شئ فثم يفعله المكلف في وقته المقدّر له شرعاً ،  
هل ذلك الأمر يستلزم القضاء ، أو لا بد للقضاء من أمر جديد .  
قال أبو بكر الرازي وأبو إسحاق الشيرازي وعبد الجبار المعتزلي :  
الأمر الأول يستلزم القضاء ، لأنه يشعر بطلب الاستدراك ، إذ  
القصد منه الفعل ولم يحصل .  
وقال أكثر العلماء : القضاء بأمر جديد . كما لا مر في حديث الصبيحة :

من نسي الصلاة فليصلها إذا ذكرها .  
 وقال الشيخ المحلى في الشرح : انه أبا إسحاق الشيرازي  
 موافق لأكثر العلماء . وقد ذكره المصنف مع أصحاب القول الأول سواً  
 والاصح أن أمر الخاطب بأن يأمر غيره بفعل ليس أمراً لذلك  
 الغير . مثاله قوله تعالى : ( وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ ) .  
 وقيل هو أمر لذلك الغير . وأورد هؤلاء ما ورد في حديث  
 الصيحين أن ابن عمر طلق امرأته وهي حائض ، وأن عمر ذكر ذلك  
 للنبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي : مرة فليأمر بها . فابن  
 عمر ما مور بذلك بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا القول .

وأن الأمر بلفظ يتناول داخل فيه . والنيابة تدخل  
 الأمور الالطاع .

والاصح أن من أمر غيره بلفظ يتناول الأمر كما يتناول غيره  
 يدخل الأمر فيه . كما لو قال السيد لعلامة : أكرم من أحسن  
 إليك . فأحسن السيد إليه .

وقيل : لا يتناوله ، اذ يبعد أن يقصد الأمر ذلك .  
 والمصنف رحمه الله رجع القول هنا بعدم تناول مع أنه صحيح  
 عليه في بحث العام كما سيأتي ان شاء الله .  
 وما تقدم ، اذا لم تكن قرينة على تناول أو عدمه . فان  
 وجدت قرينة على بل .

والاصح أن المكلف أن ينيب غيره بفعل ما كلفه ، سواء

كان المأثورية مالياً كالزكاة أم بدنياً كالج. الامناع كالصلاة ، فان  
المقصود بها ينافي النياية  
والذى عليه اكثر العلماء انه النياية لاتصح فى الامور البدنية الخاصة  
كالصلاة والصوم . وتصح فى المالية الخاصة كالزكاة . أما ما كان حالياً  
وبدنياً كالج فالنياية فيه تصح بشروط ذكرها الفقهاء ومنها العزم على ذلك .

### (مسألة)

قال الشيخ والقاضى : الامر النفسى بشئ معين نهى عن ضده الوجودى .  
وعنه القاضى : يتضمنه ، وعليه عبد الجبار وأبو الحسين والامام والآمدك .  
وقال امام الحرمين والفزائى : لا عينه ولا يتضمنه . وقيل أمر الوجود بغيره فقط .

هل الامر النفسى بفعل شئ معين ايجاباً أو نهيًا هو نهى عن ضده  
الوجودى أم يستلزم النهى عن ضده ، أم لا هذا ولا ذلك . فيه خلاف .  
١ - قال الشيخ أبو الحسن الاشعري والقاضى الباقلانى فهو نهى عن ضده ،  
سواء كان هذا الضد واحداً كالامر بالكون فانه نهى عن الحركة ، أم  
اكثر من واحد ، كالامر بالقيام فانه نهى عن القعود والاضجاع وغيرهما .  
٢ - قال آخرون انه يستلزم النهى عن ضده ، اذ لا يتحقق المأثورية  
بدون الكف عن ضده . فالطلب المفهوم من الامر يستلزم طلب الكف عن  
ضده . قال بهذا الامام الرازى والآمدى وعبد الجبار وأبو الحسين البهرى  
المعتزليات . ويروى عن القاضى .

والمعتزلة لا يقولون بالنفس ، فنقل الخلاف عن بعضهم هنا مبنى  
على أن النفس هو الطلب المستفاد من اللفظ .



- ٢ - قال امام الحرمين والقرافي : لا هو عين النهي عن ضده ولا يستلزمه .  
 ٤ - قال بعضهم : أمر الوجوب يتضمن فحلاً دون أمر الذنب ، لأن ضد  
 المندوب لا يخرج عن الجواز ، بخلاف ضد الوجوب .  
 وقول المصنف (الوجودي) احتراز به عن العدم ، وهو ترك الأمور  
 به . قال بعضهم : وهذا القيد مما لا حاجة اليه ، لأن ترك الأمور مما لا يخالف  
 أحد في أنه منهي عنه ، اذ لا يتحقق الامتناع الا بذلك . ثم انهم في غالب  
 كلامهم يقصدون الضد الوجودي ، فذلك معلوم .

أما اللفظي فليس عين النهي قطعاً ، ولا يتضمنه على الاصح .  
 وأما النهي ففيل أمر بالضد ، وقيل على الخلاف .

- أما الامر اللفظي كأن يقال للمكلف : اسكن ، فليس هذا عين لا ترك .  
 وهذا لا خلاف فيه . والاصح أنه لا يستلزمه . وقيل : يستلزمه ، اذ لا  
 يتحقق السكن بدون الكف عن الترك .  
 وأما النهي عن شيء ففيل أمر بضده ، وقيل يجري فيه الخلاف  
 المتقدم في الامر . وسبق في الامر وجوب ترك الضد ان كان الضد  
 واحداً ، وترك الجميع ان كان أكثر من واحد . أما النهي فيمكن فعل ضد  
 واحد . فالنهي عن القيام مثلاً يمكن الفعل أو الركوع أو غيرها .

( مسألة )

- الامران غير متعاقبين أو غيرهما ثلثين غيران . والمتعاقبات  
 بثمانين ولا مانع من التكرار والثاني غير معطوف ، قيل : معول بهما .

وتقبل بتأكيد ، وقيل بالوقف ، وفي المعطوف التأسيس أرجح ، وقيل  
 بالتاكيد . فان رُجِّحَ التأكيدُ بعدايتي قُدِّمَ ، والا فلا وقف .

اذا ورد أمر بعد أمر وجب أن ينظر فيما يلي :  
 ١- هل ورد الامران متعاقبين أى ورد أحدهما بعد الآخر مباشرة ،  
 أو غير متعاقبين ، أى ورد أحدهما بعد الآخر <sup>بمهلة</sup> ~~بمهلة~~ .  
 ٢- هل كان الامران بشيئين متماثلين ، كالتكرار الامر بالصلاة مثلا ،  
 أو بشيئين مختلفين كالامر بالصلاة والامر بالصدقة .  
 ٣- هل ورد الثاني معطوفا على الاول أو لا .

٤- هل هناك مانع من التكرار كأن تكون الواحدة كافية مثل  
 أن يقول : اسقني ماءً اسقني ماءً .

اذا تقرر هذا فإليك الاحكام على ترتيب ما ذكره المصنف :  
 اذا ورد الامران غير متعاقبين وجب العمل بهما ، سواء كانا متماثلين  
 كأن يقال ، صلِّ ركعتين ، وبعد <sup>بمهلة</sup> ~~بمهلة~~ يقال صل ركعتين . أم كانا مختلفين  
 مثل صل ركعتين ، تصدق بدرهم .

واذا وردا متعاقبين وهما متماثلان والثاني غير معطوف على الاول  
 ولا مانع من التكرار ففي ذلك ثلاثة أقوال :

١- العمل بهما ، أخذاً بالتأسيس ، لانه الاصل .  
 ٢- العمل بواحد ، أى القيام بالفعل مرة واحدة ، أخذاً  
 بالتاكيد ، لانه الظاهر في مثل : صل ركعتين صل ركعتين .

٣- الوقف .

أما اذا كان الثاني معطوفا على الاول مثل : صلِّ ركعتين

وصل ركعتي ، فاقول بالتأيس ، أي العمل بهما ، أرجح . وقيل :  
يؤخذ بالتأيد .

واذا وجد ما يرجح التأيد بشئ عارض فالعمل عليه ، أي  
يكفي بالمرّة الواحدة ، كما لو قيل : اسقني ماء واسقني ماء فالت  
الحاجة تندفع عادة بالمرّة الواحدة .

وإذا لم يوجد ما يرجح التأيد ففي هذه الحالة يحتمل التأيس  
والتأيد فلا بد من جمع البين عن مرجح لأحدهما .

---

## بحث النهي

النهي اقتضاء كُفٍّ عن فعلٍ ، لا بقول كُفَّ . وقضيته الدوام  
ما لم يُقَيَّدَ بالمرّة . وقيل : مطلقاً .

النهي اقتضاء كُفٍّ عن فعلٍ شئٍ لكن لا بقول كُف ودع ونحوهما .  
فقولك : لا تتكلم ، نهى ، وقولك : كُف عن الكلام أمر ، كما سبق في  
بحث الأمر .

والنهي كالامر ، لا يعتبر فيه علو ولا استعلاء على الاصح .  
واذا ورد نهى عن فعلٍ شئٍ فهو نهى عنه دائماً . هذا في النهي  
المطلق . أما المقيد فيلزم منه الدوام مدة العقيد ، مثل : لا تسافر  
اليوم . وقيل يلزم الدوام مطلقاً ، بسواء قيّد أم لا . لكن  
التقييد يصرفه عن لزوم الدوام .

(١)  
المحصل كتاب للامام  
الرازي . اختصره  
الارموي بكتاب  
سماه (الحال ص ١١)

ولذلك خلاف قوى في كون النهي للدوام . قال صاحب مسلم الثبوت :  
قال صاحب المحصول : (١) أن النهي لا يقتضي الدوام . وقول صاحب  
الحاصل : ان هذا ( أي قول صاحب المحصول ) هو الحق انه ولم يتعرض  
المصنف لذلك ، مع أنه كثيراً ما يذكر أوجه الخلاف حتى الضعيفة جداً .

وترد صيغته للتحريم والكرهية والإرشاد والدعاء وبين العاقبة والتعليل والاعتقار واليأس .

ترد صيغة النهي لمعانٍ منها :

- ١- التحريم مثل : لا تقربوا الزنا .
- ٢- الكراهة مثل : ولا تيمموا الخبيثَ منه تنفقون .
- ٣- الإرشاد مثل : لا تألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم .
- ٤- الدعاء مثل : ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا .
- ٥- بيان العاقبة مثل : ولا تحبب الذين قتلوا في سبيل الله أموالنا .
- ٦ ، ٧ - التقليل والاضغمار مثل : ولا تمدن عينيكَ إلى ما امتعنا به أزواجاً منهم . أي فهو قليل حقير بالنسبة إلى ما غداه للمؤمنين .
- ٨ - اليأس مثل : لا تقتذروا اليوم .

وفي الإرادة والتحريم ما في الأمر .

الخلاف السابق في الأمر من كونه يدل أو لا يدل على الطلب  
الامع إرادته يجرى في النهي من كون صيغة (لا تفعل) حقيقة  
في التحريم ، أو لإرادة طلب الكف ، إلى آخرها هناك .

وقد يكون عن واحد ومتعدد جمعاً كالحرām الخيّر ، وفرقاً كالنفلين  
يلبان أو يترعان ولا يفرق . وجميعاً كالزنا والسرقة .

قد يكون النهي عن فعل شيء واحد وهو كثير . وقد يكون عن أكثر  
من واحد ، وحينئذ إما أن يكون (جمعاً) كما في الحرām الخيّر مثل : لا تفعل  
هذا أو ذاك . فالواجب ترك واحد . والمحرم الجميع ، أي فعل الجميع . وإما

(فرقا) ، وحينئذ يكون المحرم التفريق بينهما . فالواجب فعلهما معا  
أو تركهما معا . ولا يفرق . ومثال هذا ما ورد في حديث الصبي من النهي عن  
الشيئ بنقل واحدة ، فالواجب إعمالهما معا أو تركهما معا . واما (جميعا) ،  
فيحرم فعل الجميع كالنهي عن الزنا والسرقة . فكل منهما منهي عنه .

ومطلق نهي التحريم ، وكذا التنزيه في الاظهر للفساد شرعا . وقيل :  
لغة . وقيل : معنى . فيما عدا المعاملات مطلقا . وفيها ان رجع ،  
(قال ابن عبد السلام : أو أحتمل رجوعه ) الى أمر داخل أو لازم ،  
وفاقا للأكثر . وقال الغزالي والامام : في العبادات فقط .

نهي التحريم المقيد بما يفيد صحة أو فسادا يؤخذ بما قيّد به . أعاظم  
يقيد بشئ . وهو المقصود بمطلق النهي فانه للفساد . فلا يعتد  
بالفعل لو وقع . وكذا الحال في نهي التنزيه في الاظهر لا قوال .  
والفساد المذكور هو من حيث الشرع ، اذ لا يفهم ذلك الا من  
الشرع . وقيل من حيث اللغة ، لان أهل اللغة يفهمون فساد  
من مجرد اللفظ . وقيل من حيث العقل ، لان الشئ انما ينزه عنه  
بسبب ما اشتمل عليه مما يقتضي فسادا لو وقع .  
والفساد ( فيما عدا المعاملات ) مطلقا ، أي سواء رجع الى أمر  
داخل كصلاة الخائض ، أم الى خارج لازم كالصلاة في الاوقات  
المكروهه ، بسبب ما يلزمها من نحو موافقة عباد الشمس أو غير ذلك .  
أما في المعاملات فانما يكون النهي للفساد اذا رجع الى أمر  
داخل ، كالنهي عن بيع الملاتيح ، أي ما في البطن من الاجنة ، لانعدام

المبيع وهو ركن في صحة البيع . وكذا إذا كان راجعا إلى لازم كليهما  
عن بيع درهم بدرهمين ، لاشتماله على الزيادة اللازمة بنفس العقد .  
ويرى ابن عبد السلام أن النهي يكون للفاسد إذا رجع أو احتل رجوعه إلى  
ما ذكر .

وقال الإمام الغزالي والإمام الرازي : النهي للفاسد في العبارات  
فقط . أما المعاملات ففاسدها إنما يكون لغوات ركن أو شرط ، مما يُعرف  
من خارج عن صفة النهي . ولأنهم أن الكلف استدلوا على فساد  
بعض المعاملات من مجرد الصيغة ، بل فهو ذلك من لغوات ركن أو شرط .

فإن كان الخارج كالوضوء بماء مضموم لم يُعَد عند الأكثر . وقال  
أحمد : يُعَدُّ مطلقاً . ولقظه حقيقة ، وإن انتفى الناد دليل .  
وأبو حنيفة : لا يُعَدُّ مطلقاً ، نعم المنهي عنه لعينه غير مشروع ،  
فساده عَرَضِيٌّ . ثم قال : والمنهي عنه لو صفه يُعَدُّ الصحة .

مطلق النهي إذا لم يكن لامر داخل بل لامر خارج عن المنهي عنه غير  
لازم له ~~عنه~~ لا يفيد الفساد عند أكثر العلماء . وشأنوا له بالوضوء  
بماء مضموم فإن فيه اتلافاً لمال الغير ، لكن هذا الاتلاف يحصل  
بغير الوضوء أيضا ، فهو غير لازم للوضوء . فالوضوء صحيح . والمنهي  
عنه في الحقيقة هو ذلك الخارج وهو اتلاف مال الغير .

وقال الإمام أحمد : مطلق النهي يفيد الفساد مطلقاً ، سواء  
كانه لامر داخل أم لامر خارج ، لازم أم غير لازم . وقال : إن  
النهى حقيقة في الكلف والفساد . أما إذا انتفى الفساد في بعض

الصور قد لك كالعام اذا خصّ. ومثال هذا طلاق المرأة وهي  
حائض فانه منهي عنه بالنهي، وعليه يقتضى فادّه، أي عدم  
وقوعه لو حصل. لكن ورد الامر بمراجعة من حصل طلاقها وهي  
حائض، كما مر في طلاق ابن عمر لامرأته، ولو كان فاسداً لما احتج  
الى مراجعة.

وقال الامام أبو حنيفة: لا يقتضى الفاد مطلقاً، لان النهي  
عن شيء يستدعي امكان حصوله. أما النهي عنه لعينه كبيع الملائع  
فانه غير مشروع أصلاً. فالطلاق الفاد عليه الطلاق مجازي، والمعتقود  
نفي الشرعية عنه. وأما المنهي عنه لوصفه كصرم يرم النحر فانه يفيد  
الصحة لوصفه المكلف عن نذره مثلاً. فهو صحيح بأصله فاسد بوصفه، كما  
يعبر عنه الخفية.

وقيل: ان نفي عنه القبول. وقيل: بل النفي دليل  
الفساد. ونفي الإجزاء كقبي القبول. وقيل: أولى بالفساد.

وقيل ان نفي القبول عن شيء يفيد صحته لو وقع، لان الظاهر  
أن المعتقود نفي الثواب دون الاعتداد. وقيل: يفيد الفساد، لان نفي  
قبوله يدل على عدم الاعتداد به.  
أما اذا نفي الاجزاء عن فعل فحكمه حكم نفي القبول فيما تقدم، بل  
هذا أدنى بالفساد، لتبادر الكهول عدم الاعتداد بالفعل الذي  
حكم بأنه غير مجزي.



## مبحث العام

العام لفظ "يُستفركُ الصالحُ له من غيرِ حصيرٍ . والصحيحُ  
دفعُوه النادرةَ وغيرِ المقصودةِ تحتهُ .

العام لفظ يستفرك كل ما يصلح له . أما قول المصنف  
(من غيرِ حصير) فهو لاخراج ما كان محصوراً مثل اسم العدد من  
الآحاد ، كلفظ العشرة فإنه صالح لهذه العشرة ، ولتلك ،  
فهو عام باعتبار الآحاد لا الأجزاء كالواحد والاثني ، فإن  
الآحاد أجزاء العشرة لأجزئاً ترها .

والعام يشمل الصورة النادرة والصورة غير المقصودة  
على الصحيح . وتبيل لا يشملها .

مثال الصورة النادرة ما ورد في حديث أبي داود : لا سبقَ  
إلا في خف أو حافر أو فحل . أي لا سباق إلا فيما ذكر من الحيوانات  
ذوات الاختفاف كالابل ، وأذوات الخواف كالحمل أو الرمي بالسهام .  
والفيل من ذوات الاختفاف فالصحيح دخوله في عموم ذوات الاختفاف ،  
وان كان السباق فيه نادراً . ومثال الصورة غير المقصودة ما لو وكل  
زيد شخصاً بشراء عبيد فلان ، وكان بينهم من يفتق على زيد لو ملكه ، فالصحيح  
دخول ذلك في العموم ، فإذا اشترى الوكيل من يفتق على زيد فإنه يفتق عليه

وأن لم يقصده زيد بالشراء .  
والعموم في حديث السباق المذكور مبني على أن لفظ خف الوارد فيه  
عام ، لأنه وإن كان مفرداً نكرة في حيز الإثبات ، وهذا لا يفيد العموم ، لكنه  
وقع في حيز الشرط من حيث المعنى ، إذ تقديره : إلا إذا كان السبق في خف الخ  
أما العموم في مثال الصورة المتصورة غير المقصورة فواضح من حديث  
الامام أحمد : من ملك دارهم محرم عتق عليه . وفي رواية : فهو حر .

وأنه قد يكون مجازاً . وأنه من عوارض الالفاظ . قيل : والمعاني .  
وقيل به في الذهن . ويقال للمعنى أعمُّ واللفظ عامٌّ .

والصحيح أن المجاز قد يكون عاماً ، وأن العام قد يكون مجازاً ،  
وذلك إذا اقترنت بأداة عموم . مثل : جاءني الأسود الرعاة  
الازيدا . فالاستثناء دليل على عموم الأسود التي هي هنا  
مجاز عن الرجال الشجعان فيعمم الكلام . وقد لا يكون العام مجازاً فلا  
يكون المجاز عاماً ، لأن المجاز ثبت بخلاف الأصل ، للحاجة اليه ، والحاجة  
تدفع في المعتد منه بأداة عموم ببعض الأفراد ، فلا يراد جميعها الإبريقية .  
ومن المتفق عليه أن العموم من عوارض الالفاظ ، والخلاف في أنه  
من عوارض الالفاظ فقط ، أو من عوارض الالفاظ والمعاني . والصحيح  
أنه من عوارض الالفاظ فقط . وقيل : من عوارضها ، لأن العموم  
شمولٌ أمرٌ لمقتدٍ . وهذا كما ينطبق على الالفاظ ينطبق على المعاني ،  
فكما يصدق لفظ عامٌ يصدق معنى عامٌ . ذهنباً كما أنه المعنى كالإنسان ،  
فانه يعم الرجل والمرأة . أم خارجياً كعنى المطر والخشب والقط

ونحوها، فإن ما يحصل منها يعم ما في البلدة وغيره. والعموم ثابتة  
في مثل الصوت يسمعه كثيرون. وهو واحد. واختار هذا القول ابن الحاجب  
في النحصر. وقيل: يعم الذهني دون الخارجي، فإن الخارجي كالطير مثلا  
هو في هذا المكان غيره في المكان الآخر.

ويقال للمعنى العام هو أعم، والخاص أخص. ويقال للفظ العام  
صوامم والخاص خاص. وذلك للتمييز بين الال وهو اللفظ والمدلول  
وهو المعنى. ولما كان المعنى أعم من اللفظ خصوه بأفضل التفضيل.  
وهو بضمهم أن يقال معنى عام وأعم، ولفظ عام وأعم كذلك.

ومدلوله كلية، أي محكوم فيه على كل فرد مطابقةً اثباتاً أو  
سلباً، لا كل ولا كل شيء.

مدلول العام عند التركيب من حيث الحكم قضية كلية، أي إذا وقع  
العام في تركيب محكوم عليه فإن الحكم يتعلق بكل فرد من أفراد  
مطابقة، اثباتاً كان الحكم أم سلباً. تقول جاءني أصحابي وما قصروا.  
فهذا بمنزلة قولك جاء فلان وفلان (وهكذا) وما قصر فلان وفلان (وهكذا).  
وليس مدلوله كلاً، أي ليس مدلوله كمدلول كل رجل في البلدة يحمل  
الصخرة الطيبة، أي مجموعهم، لا كل واحد منهم.

وليس مدلوله كلياً، أي كمدلول: الرجل خير من المرأة، فهذا حكم  
كلّي، أي على الماهية من حيث هي، لا على كل فرد من أفرادها، إذ كثيراً  
ما تكون بعض النساء خيراً من بعض الرجال. أما العام فينظر إلى  
الأفراد، لا إلى الماهية.

ودلالته على أصل المعنى قطعية، وهو عن الشافعي. وعلى كل فرد بخصوصية ضمنية، وهو عن الشافعية. وعن الفينة قطعية

اللفظ العام كالرجال مثلا يدل على كل فرد من أفراد الرجال جميعا دلالة ظنية، لاحتمال أن يكون قد خفي عن تحقيق وان لم يظهر، لكثرة التخصيص في العام. وهذا قول الشافعية. أما دلالة على أصل معناه، أي على الدلالة فهي دلالة قطعية. وهذا قول الشافعي وغيره. وعن الفينة ان دلالة على كل فرد قطعية، أي كدلالة على أصل معناه. ولهذا قالوا لا يجوز تخصيص العام العقلي الزود بما هو ظني كجزء الواحد والقياس.

ومن المتيقن عليه أنه اذا قام دليل على انتفاء التخصيص في قضية ما فالدلالة قطعية، كدلالة العقل على انتفاء التخصيص في قوله تعالى: (والله بكل شيء عليم).

وعند الأشخاص يستلزم عموم الأحوال والازمنة والبقاع. وعليه الشيخ الامام.

ثبت الحكم في العام على كل شخص كما سبق. وهذا يستلزم أن يكون على أية حال وفي أي مكان أو زمان. قال قتالي: (ولا تقربوا الزنا) أي لا يقربه أي أحد في أي وقت وفي أي مكان وعلى أية حال.

## (مألة)

كل والذي والتي وأي وما ومتى وأين . حيثما ونحوها للعموم  
حقيقة . وقيل : مشتركة . وقيل بالوقف .

هذه المألة في ألفاظ العموم ، وقد سبق الكلام عن بعضها  
في بحث الحروف . والمذكور هنا :

(كل) كقوله تعالى : (كلّ نفس ذائقة الموت) . وقد مر  
المصنف لأن أقوى الازدواج . والصوم فيها إنما هو عموم ما يتصاف  
اليه . وتقدم الكلام عنها في بحث الحروف .

(الذي والتي) مثل : أكرم الذي يأتيك أو التي تأتيك .

(أي وما) الشرطيان والاستفهاميان ، وقد تعقنا .

(متى) الشرطية مثل : متى تجئني أكرمك ، والاستفهامية مثل : متى حضرت ؟

(أين) للمكان شرطية مثل : أينما تكونوا يدرككم الموت ، والاستفهامية

مثل : أين كنت ؟

(حيثما) للمكان شرطية مثل : حيثما كنت آتيك .

ونحوها كجمع الذي والتي ولكن الشرطية والاستفهامية والمرسولة .

وقد تقدمت مع الأمثلة في بحث الحروف .

ومن ذلك (جميع) مثل : جميع الطلاب حضروا . قال الشيخ المحلى

في الشرح : إن المصنف سجل لفظ جميع هنا ، لكنه شطح عليه لأن

إنما يتصاف إلى معرفة فالعدم من المضاف إليه . وعلى كل فف

ذلك مناقشة لا يحتمل المقام .

والالفاظ المذكورة للعموم حقيقة ، يدل على ذلك تبادر  
العموم منها واجتماع العناية وأهل اللغة على فهم العموم منها .  
وقيل للعموم حقيقة وللعموم مجازا . وقيل هي مشتركة بين  
العموم والخصوص ، لانها تشمل فيهما على سبيل البدل . وتوقف بعض  
العلماء على القول بشئ من ذلك ، لان العموم فيها انما يُعرف بالنقل ،  
ولم يُنقل ذلك تواترا . أو بالعقل وهو لا يدخل له في اللغويات .

والجمع المَعْرِفُ باللام أو الإضافة للعموم عالم يتحقق عَرْدُ ،  
خلافًا لأبي هاشم مطلقا ، ولإمام الحرمين إذا أُحتمِلَ معدودُ .  
والفرد المحلى مثله ، خلافًا للإمام مطلقا ، ولإمام الحرمين  
والغزالي إذا لم يكن واحده بالتمام . زاد الغزالي : أو تميّز بالوحدة .

الجمع المَعْرِفُ باللام مثل : ( والله يحب المحسنين ) ، والمعرف  
بالإضافة مثل : ( يوصيكم الله في أولادكم ) للعموم إلا إذا  
تحقق فيه عَرْدٌ فيُعرف إليه ، ولا يكتفى بمجرد احتمال العَرْدِ .  
وقال أبو هاشم المعتزلي : هو للجنس الصادق ببعض الأفراد كما في  
قولك : تزوجت النساء . واشترط الدور .

وقال إمام الحرمين : هو للعموم عالم يتحقق أو يحتمل عَرْدُ ، فإذا  
تحقق عَرْدُ فُهِمَ إليه . وإذا احتمل ذلك كان مترددا بين كونه  
للعوم وكونه للعَرْدِ . فلا يُعرف إلى أحدهما إلا بدليل .

والفرد المحلى باللام مثل <sup>المعرف بالإضافة</sup> ~~المعرف~~ <sup>بأل</sup> ، فهو للعموم ما  
لم يتحقق عَرْدُ . قال الله تعالى : ( فليحذر الذين يخالفون عن أمره ) ، أي

عن كل أمر من أوامره .

وقال الامام الرازي : لا عموم للمزدحم بل مطلقاً ، أى سواء  
تميز واحده بالتاء أم الوحدة أم لم يتميز بشئ منها . وقال :  
هو الجنس ، لانه المتيقن مثل : لبست الثوب وشربت اللبن .  
الاذا قامت قرينة على ارادة العموم كما في قوله تعالى : ( ان  
الانسان لفي هدر ) .

وقال امام الحرمين والقرافي : لا يفيد العموم اذا لم يتميز واحده  
بالتاء كالماء والعلل ونحوهما ، فانه لا يفيد العموم . أما اذا  
تميز واحده بالتاء كالتمر والتمر فانه يفيد العموم اذا عرّض عن  
التاء كما في : ( لا تتبعوا التمر بالتمر ) فانه يعلم كل تمر .

وزاد الامام القرافي على ذلك بأنه لا يفيد العموم اذا تميز واحده  
بالوحدة كالرجل فانه اذا يقال رجل واحد فهو للجنس . اما اذا لم  
يتميز بذلك كالذهب فانه يعلم كما في حديث الصحابي : الذهب بالذهب  
ربا الاهاء وهاء ، والبر بالبر ربا الاهاء وهاء ، والشعير  
بالشعير ربا الاهاء وهاء ، والتمر بالتمر ربا الاهاء وهاء .

والنكرة في سياق النفي للعموم وضماً ، وقيل : لزوماً ، وعليه  
الشيخ الامام ، نصّاً ان بُنيت على الفتح وظاهراً ان لم يُنَبَّ .

النكرة الواقعة في سياق النفي للعموم وضماً ، أم  
تدل عليه بالمطابقة . وقال بعضهم : تدل على العموم لزوماً ،  
لان نفي النكرة نفي لما هيته ، وهذا يستلزم نفي كل فرد من أفرادها .

وافادة المصمم اما نصاً او ظاهراً . فالنفي اذا كان النفي بلا  
الناحية للجنس مثل : لا رجل في الدار . والظاهر في غير ذلك مثل :  
لا رجلاً حاضراً . وما في الدار رجل .

وقول المصنف : ( ان بنيت على الفتح ) الاولى ان يقول ان وقعت اسما  
للا نافية للجنس ، سواء لزم بناؤها على الفتح أم لا بنيت على  
غيره . ومعلوم ان اسم لا النافية للجنس انما يبنى اذا كان غير مضاف  
ولا شبيها بالمضاف . وبناءه حينئذ على الفتح اذا كان مفرداً أو جمع  
تكسير ، وعلى الياء اذا كان مثني أو جمع مذكر سالماً ، وعلى الكسر  
اذا كان جمع مؤنث سالماً . فان كان مضافاً أو شبيها به فهو مبدع كما  
هو مفصل في كتب النحو . .

وكما تنفيد النكرة المصمم اذا وقعت في سياق النفي تنفيده اذا وقعت  
في سياق الشرط ، كما في قوله تعالى : ( ان جاءكم <sup>بشعة</sup> فاسق فاقبضوا ) .  
وكذلك اذا وقعت في سياق الاستفهام الانكاري ، لانه في معنى  
النفي ، كما في قوله تعالى : ( هل تحب منهم من أحد ) . أو في سياق  
النفي ، كما في قوله تعالى : ( ولا تضلّ على أحد <sup>شركاء</sup> فئات <sup>منهم</sup> ) .

وقد يُعَمَّم اللفظ عرفاً كالنحو ، وحُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ وَأَ  
عَقَلًا كَثِيرًا تَبَعَ الْحُكْمَ عَلَى الْوَصْفِ ، وَكَفَرُوا بِالْمُخَالَفَةِ وَالْخِلَافِ  
فِي أَنَّهُ لَا عَمُومَ لَهُ لَفْظِيٌّ . وَأَنَّ النُّحْوِيَّ بِالْعَرَفِ وَالْمُخَالَفَةُ  
بِالْعَقْلِ تَقْدَمُ .

في هذا وما بعده خلاف كثير . والمصنف رحمه الله رجع لما ذكره هنا .



تقدم في بحث المنطوق والمفهوم أن مفهوم المحل المواقعة - ان  
 كان الحكم فيه أول من المنطوق سمي بالفعوى . وهذا قد يعي الحكم فيه  
 عرفاً كما في قوله تعالى : ( ولا تقل لها أفٍّ ) ، فقد نقله العرف من تحريم  
 التأخف من الوالدين الى جميع أنواع الأذى .

وكذلك ما كان مثل : ( وحُرْمَةُ عَلَيْكُمْ أَمْوَالَكُمْ ) فقد نقله العرف  
 من تحريم العين الى تحريم جميع الاستماعات التي تقصد من النساء .  
 وقد يُفَسَّم اللفظ عقلاً كما في ترتيب الحكم على وصف ، فانه يُفِيد  
 أنه الوصف علة للحكم . وكلما دُجِدت العلة وجد الحكم ، وهذا تقييم  
 واضح . قال تعالى : ( والبارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) نعيم كل من رقت .

وسبق في مختصر بحث المفهوم أن القائلين بمفهوم المخالفة يفهمون  
 منه مثل : في الفتم السائمة زكاة أن كل غنم غير سائمة لازكاة فيها .  
 وكون الدلالة على ذلك بالعقل قول ضعيف ، والصحيح أنهما باللفظ .  
 والخلاف في عموم المفهوم وعدم عمومه لفظي ، أي راجع الى التسمية ،  
 هل يسمى عاماً بناءً على أن العدم من عوارض الالفاظ والمعاني  
 أو لا يسمى بناءً على أنه من عوارض الالفاظ فقط .

أما من جهة المعنى فهو شامل لجميع الصور ، على تفصيل في ذلك .  
 وقد تقدم في بحث المنطوق والمفهوم ذكر الخلاف في كون دلالة الفعوى  
 بالعرف والمخالفة بالعقل ، بناءً على قول ضعيف كما ذكرنا آنفاً .

وبعبارة العموم الاستثناء .

ما صح منه الاستثناء فهو عام ، اذ يلزم من صحة الاستثناء

أن يكون المستثنى من أفراد المستثنى منه فأخرج بالاستثناء .  
 ويجب أن يُقيد بكونه لاحصافيه ، ليخرج مثل : عندي عشرة  
 الاواهد ، فهذا الاستثناء صحيح مع أن العشرة ليست عامة في آحادها  
 كما سبق بيانه في أول هذا البحث . وليخرج ما كان خاصا كالعلم ونحوه  
 مثل كونه زيدا الارأه ، وصحت هذه الشر الايتم كذا منه .

والاصح أن الجمع المنكر ليس بعام . وأن أقل مسمى الجمع ثلاثة  
 لا اثنان . وأنه يصدق على الواحد مجازاً .

الاصح أن الجمع المنكر في الاثبات ليس بعام . وقيل هو عام ، لانه  
 كما يصدق على الثلاثة يصدق على جميع الافراد .  
 والاصح أن أقل مسمى الجمع ثلاثة لا اثنان . وقيل : اثنان  
 بديل قوله تعالى : ( ان تتوبا الى الله فقد صغت قلوبكما ) ، والمخالف  
 بهذا اثنان ، وليس لهما الاقلان . والاصح أن هذا من قبيل المجاز ،  
 وحسنه كراهة الجمع بين تنقيتين فيما هو كاللمة الواحدة .  
 والاصح أن الجمع قد يطلق على الواحد مجازاً ، كما في مثل قول  
 رجل لامرأته وقد رأها تتبرج لرجل : أتتبرجين للرجال ؟ !  
 على معنى أن من تبرجت لواحد تبرجت لغيره .

وتعني العام بمعنى المدح والذم اذالم يعارضه عام آخر .  
 وثالثها : يعنى مطلقاً .

إذا سبق العام في معرض المدح أو الذم كما في قوله تعالى :

(إن البرار لفي نعيم، وإن الفجار لفي جحيم) ، فهل يبقى على عمره

أولا . فيه اقوال :

١- وهو الصحيح أنه يبقى على عمره إذا لم يارضه عام آخر لم يسبق

لغله . فإن عارضه ذلك لم يعم فيما مورض فيه ، جمعا بينهما .

٢- لا يعم ، سواء مورض بما تقدم أم لا ، لأنه لم يسبق للتعميم .

٣- يعم مطلقا .

مثال ما لم يارضه الآية السابقة . ومثال ما عارضه عام آخر قوله تعالى :

(والذين هم لفروجهم حافظون إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير

ملومين) . فهذا سبق للمدح ، وهو بظاهره . نعم ما ملكت اليمين حتى الاختين .

لكنه عارضه نص آخر لم يسبق للمدح وهو قوله تعالى : (وأن تجمعوا بين

الاختين) . وصريحه شامل للملك اليمين وغيره ، فلا تحل الاختان مطلقا .

وتعميم نحو لا يستون ، ولا أكلت . قيل : وإن أكلت .

نفي المساواة بين أمرين فأكثر هل يعم جميع وجوه المساواة أولا . الجمع

أنه يعم ما يمكن المساواة فيه . . وقيل : لا يعم ، لأن نفي المساواة من

جميع الوجوه غير ممكن . والجواب عن هذا بأن المقصود نفي المساواة

في الأمور الممكنة كالتقدم .

قال الله تعالى : (أخضعناكم لغيركم) . كان مؤنثا كمن كان فاسقا لا يستون .

وقال : (لا يستوي أصحاب النار وأصحاب الجنة) . فعلى القول

الأول لا يقتل مسلم بزمني . وعلى الثاني يقتل .

ومن العام ورود النفي على فعل متعدي لم يذكر مفعوله مثل :  
 والله لا أكلت . فالأصح أنه عام في جميع المأكولات . ويحتمل الخالف  
 بأكل شيء منها . وإذا دل على العموم جاز التخصيص .  
 وقيل : مثل لا أكلت أن أكلت . أي الواقع في سياق الشرط  
 يعم كالواقع في سياق النفي ، وفي ذلك خلاف .  
 وقال أبو حنيفة رحمه الله لا تعميم في المألوتين وضماً بل لزوماً . وعليه  
 يصح التخصيص بالنية ، بخلاف ما لو قيل بالنعيم .  
 والمصنف رحمه الله ذكر الثانية بصيغة التمرين ، لأن العموم في سياق  
 الشرط بدلي لا شمولي . هذا على رأيه . والمعروف أنه للشول ، فهو كالواقع  
 في سياق النفي . ولهذا سوى بين المألوتين غير المصنف .

لا المقضي والعطف على العام . والفعل المثبت ، نحو كان يجمع  
 في الفـ .

أي لا تعميم المقضي وهو عطف عليه . والمقضي (بصيغة اسم  
 الفاعل) هو ما لا يستقيم الكلام إلا بتقدير شيء يصح . والمقدّر  
 هو المقضي (بصيغة اسم المفعول) .  
 فالحديث : ( رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا وَالنِّيَانُ ) لا يستقيم الابتقدير ،  
 إذا الخطأ والنسيان واقعان من أفراد الأمة ، وما وقع لا يرفع ،  
 فقدّروا المؤاخدة أو العقوبة أو الضمان . وعلى كل فإن المقدّر  
 ليس عاماً على الصحيح . وقيل : هو عام ، فيعم جميع ما يمكن أن يتقدّر .  
 ومما ردوا به على هذا أن في تقدير واحد كفاية .

والاصح  
 والصحيح أن العطف على العام لا يوجب عموم المعلوم. ورد في  
 حديث أبي داود والنسائي: (لا يُقتل مسلمٌ بكافر ولا ذمير في  
 عهده). وهذا لا بد من تقدير شيء، إذ لولا التقدير لاستنعى قتل المعاهد  
 خاصة لو قتل مسلماً. وهذا باطل قطعاً. فالذين قالوا إن العطف على  
 العام يفيد عموم المعلوم قدروا بكافر، أي ولا يقتل معاهد بكافر،  
 ولما كان هذا التقدير يفيد أن المعاهد لا يقتل لو قتل ذمياً أو معاهداً،  
 وذلك بالحل قالوا إنه مخصوص بالحربي، ليكون المعنى لا يقتل ذو عهد  
 بكافر حربي. وقد جرى الحنفية على هذا. والذين لم يقولوا بعموم المعلوم  
 على العام، كالشافعية قدروا بحربي رأساً. وهذا ما قال به كاتبة  
 النخبة. وهما مناقشات طوية.

والفعل المثبت لا يعم، سواء كان مع (كان) أم بدونها.  
 مثاله بدون كان حديث الصحيحين عن بلال رضي الله عنه أن  
 النبي صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة. ومثاله مع (كان)  
 حديث البخاري عن أنس رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم  
 كان يجمع في السفر. فلا يعم الأول الغرض والنقل. ولا يعم الثاني  
 جمع التقديم وجمع التأخير، إذ لا يدل ظاهر اللفظ الأول على أكثر من  
 صلاة واحدة، والصلاة الواحدة لا يمكن أن تكون فرضاً وندلاً معاً. ولا  
 يدل ظاهر لفظ الجمع على أكثر من جمع واحد. والجمع الواحد لا يمكن أن  
 يكون جمع تقديم وجمع تأخير معاً.

ولا المعلق بعلية لفظاً، بل قياساً، خلافاً لما عني ذلك.

المعلق بعلّة لا يعم كل محل وُجدت فيه تلك العلة لفظاً ،

بل يعم ذلك قياساً . وزعم قوم أنه يعم .

مثال ذلك ما لو قال الشارع : حرمت الخمر لا سكارها ، فلا يعم

كل مكر من ناحية اللفظ ، بل يعمه من ناحية القياس . وقيل : يعمه

لفظاً ، لانه بمنزلة حرمت المكر . والجواب أن هناك فرقاً بين حرمت

الخمر لا سكارها وحرمت المكر ، لان الاول خاص بالخمر ، والثاني

عام في المكر .

وقول المصنف : ( خلافاً لراعي ذلك ) أي لمن زعم العموم في المعنى وبالله .

وَأَنْ تَرَكَ الْإِسْتِفْصَالَ يُنْزِلُ مَنْزِلَةَ الْعُمومِ .

إذا عُرِضَتْ عَلَى الْإِسْتِفْصَالِ حَالَةٌ فَحُكِمَ فِيهَا بِحُكْمٍ وَلَمْ يَسْتَفْصَلْ ، فَإِنْ

ذَلِكَ يَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الْعُمومِ . مثاله قصة غيلان الثقفي ، فإنه أُسْلِمَ

وَلَهُ عَشْرُ زَوَاجَاتٍ ، فَقَالَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنِّي أَسْلَمْتُ

عَلَى عَشْرِ نِسْوَةٍ . فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ : ( أَهْلُكَ أَرْبَعًا وَفَارِقَ سَائِرَهُنَّ ) .

رَوَاهُ الْإِسْنَانِيُّ وَغَيْرُهُ . فَنَفَى هَذِهِ الْمَأْلَةَ لَمْ يَأْلِهِ النَّبِيُّ هَلْ كَانَ

قَدْ عَقِدَ عَلَيْهِنَّ مَعًا أَيْمٌ وَاحِدَةٌ بَعْدَ الْآخَرَى . فَالْحُكْمُ يَنْزِلُ مَنْزِلَةَ الْعُمومِ .

وقيل : هو من قبيل المجل فيحتاج إلى البيان . وقالت الحنفية : إن

كَانَ قَدْ تَزَوَّجَهُنَّ مَعًا فَعَلَيْهِ أَنْ يَقْعِدَ عَلَى أَرْبَعٍ وَيَفَارِقَ الْبَاقِيَاتِ ،

وَإِنْ كَانَ قَدْ تَزَوَّجَهُنَّ مَرَّتَيْنِ فَعَلَيْهِ أَنْ يَكُونَ الْأَرْبَعُ الْأَوَّلَى

قَدْ عَقِدَ عَلَيْهِنَّ أَدْلًا وَيَفَارِقَ الْبَاقِيَاتِ . وَهَذَا بَعِيدٌ ، وَسَيَأْتِي

مَا يَنْصُلُ بِهَذَا .

وَأَنْ نَحْو: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ) لَا يَتَنَادَى لَإِيْتِنَادِ الْأُمَّةِ. وَنَحْو: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ) يَشْمَلُ الرُّسُولَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، وَإِنْ اقْتَرَنَ بِقُلْ. وَثَابَتُهَا التَّفْصِيلُ.

وَالْأَصَحُّ أَنْ يَمَثَلَ قَوْلُهُ تَعَالَى: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ، يَا أَيُّهَا الْمُرْسَلُ) لَا يَشْمَلُ الْأُمَّةَ، لِأَنَّ مَثَلَهُ مُوجَّهٌ إِلَيْهَا خَاصَّةً. هَذَا قَوْلُ الشَّافِعِيِّ وَالْمَالِكِيِّ. وَقَالَ الْحَنَفِيُّ وَالْحَنَابِلَةُ: هُوَ عَامٌّ، لِأَنَّ لِلنَّبِيِّ مَقَرَّةً مُنْزَلَةً الْقُدْرَةَ، فَإِذَا أَمَرَهُ اللَّهُ بِشَيْءٍ فَهُوَ أَمْرٌ لَاتِبَاعِهِ، إِلَّا إِذَا دُلَّ عَلَى اخْتِصَاصِهِ بِهِ.

وَفِي خُطْبَاءِ اللَّهِ يَمَثَلُ: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ، يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) يَشْمَلُ الرُّسُولَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، سَوَاءً اقْتَرَنَ بِقُلْ أَمْ لَمْ يَقْتَرَنَ بِهَا. وَقَالَ بَعْضُهُمْ: لَا يَشْمَلُهُ مُطْلَقًا، لِأَنَّ الرُّسُولَ مُبَلِّغٌ لِلْأُمَّةِ، فَلَا يَكُونُ فِي خُطْبَاءٍ وَاحِدٍ مُبَلِّغًا لِنَفْسِهِ وَالْأُمَّةِ. وَالْجَوَابُ عَنْ هَذَا هُوَ أَنَّ الْأَمْرَ إِلَهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، وَالْمُبَلِّغُ جَبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ بِالتَّفْصِيلِ، أَيْ يَشْمَلُهُ إِنْ لَمْ يَقْتَرَنَ بِقُلْ، وَلَا يَشْمَلُهُ إِنْ اقْتَرَنَ بِهَا، لِأَنَّ الْمُقْتَرَنَ بِهَا ظَاهِرٌ فِي التَّبْلِيغِ.

وَأَنَّهُ يُعَيَّنُ الْعَبْدَ وَالْكَافِرَ، وَيَتَنَادَى الْمُجْرِمِينَ دُونَ مَنْ بَعْدَهُمْ.

وَالْأَصَحُّ أَنَّ الْخُطْبَاءَ يَمَثَلُ يَا أَيُّهَا النَّاسُ يَعْصِمُ الْمُحْرِمَ وَالْعَبْدَ وَالْمُؤْمِنَ وَالْكَافِرَ، وَأَنَّهُ يَتَنَادَى الْمُجْرِمِينَ عِنْدَ دُرُودِهِ، دُونَ مَنْ يَأْتِي بَعْدَهُمْ،

فإنه لا يتناول لهم الابدال . وقيل : يتناولهم ، فقد ثبت بالاجماع أن الذين وجدوا بعد ورود الخطاب مكلفون بمضمونه . والجواب عن هذا أن تكليفهم انما ثبت بالاجماع . وهو دليل آخر غير نفس الخطاب .

وَأَنَّ (مَنْ) الشَّرْطِيَّةُ تَتَنَاوَلُ الْإِنَاثَ . وَأَنَّ جَمْعَ الْمَذْكَرِ السَّامِ لَا يَدْخُلُ فِيهِ التَّنَادُّ ظَاهِرًا .

والاصح أن (مَنْ) الشرطية تتناول الاناث كما تتناول الذكور ، ومثلها (مَنْ) الموصولة . وكذا كل عام لا يفرق فيه بين المذكر والمؤنث . وقيل : هي خاصة بالذكور .

ومن المائل الفرعية المبنية على ذلك ما ورد في حديث صحيح مسلم : مَنْ تَطَلَّعَ فِي بَيْتِ قَوْمٍ بِغَيْرِ إِذْنِهِمْ فَقَدْ حَلَّ لَهُمْ أَنْ يَفْقَرُوا عِيْنَهُ . فعلى القول بالشمول اذا تطلعت امرأة جاز ريقها . وعلى القول بعدم الشمول لا يجوز . والاصح أن جمع المذكر السالم لا يدخل فيه النساء الابقرية .

وَأَنَّ خُطَابَ الْوَاحِدِ لَا يَتَعَدَّاهُ . وَقِيلَ : يَعْمُ عَادَةً . وَأَنَّ خُطَابَ الْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ بَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا يَشْمَلُ الْأُمَّةَ . وَأَنَّ الْمُخَاطَبَ دَاخِلٌ فِي عَمُومِ خُطَابِهِ إِنْ كَانَ خَبْرًا .

والاصح أن الخطاب الموجه الى واحد يحكم في مسألة لا يتعداه الى غيره . وقيل : يعم غيره عادة ، لبيان العادة بخلاف الواحد وإرادة الجمع فيما يتشارك فيه . والجواب أن ذلك من قبيل المجاز لا من الحقيقة اللغوية ولا العرفية .



والاصح أن الخطاب بيا أهل الكتاب مما ورد في القرآن أو الحديث النبوي  
لا يتناول المسلمين. كقوله تعالى: (يا أهل الكتاب لا تغفلوا في دينكم).  
وقيل: يتناول المسلمين فيما يصح أن يتركوا فيه كما في قوله تعالى:  
(أما ردن الناس بالبر وتكون أنفسكم). وهو موجه إلى أهل الكتاب.  
والاصح أن المتكلم بكلام يصح أن يشمله كما يشمل المخاطبين يشمله  
ذلك الخطاب إن كان خبراً مثل: (واسه بكل شيء عليم) فإنه تعالى  
عليم بذاته وصفاته. أما إذا كان الخطاب أمراً فإنه لا يشمل المتكلم  
أي الأمر، كما في قول السيد لغلامه: أكرم من أحسن إليك. إذ يريد  
أن يريد بذلك نفسه وغيره. وقد مر ما يتعلق بذلك.

وفي التمثيل بالآية المذكورة معناقشة، للخلاف في صحة إطلاق  
اسم الشئ على الله سبحانه. فلهذا من جهة، ومن جهة أخرى هم  
ليست خطاباً بالابتداء أن الخطاب كلام يقول المتكلم. كذا قال بعضهم.

وَأَنْ نَّحْو: (خذ من أموالهم صدقة) يتقضى الأخذ من كل نوع  
وتوقف الآدمي.

تقدم أن الجمع المعروف بالاضافة عام. والأموال الواردة في قوله تعالى:  
(خذ من أموالهم صدقة) جمع مضاف إلى ضمير ينفيد العموم في الأموال،  
وعليه يقتضى الأخذ من كل نوع منها، أي في الزكاة. وهذا ما عليه  
الشافعية. وقال الحنفية: لا يعم، وعليه يحصل الاشتراك بالأخذ من  
بعضها. وفي هذه المسألة نقاش طويل. وقد توقف الآدمي في ذلك.

## بحث التخصيص

التخصيص قصر العام على بعض أفرادِهِ. والقابل له حكمٌ ثبتَ  
لمتعددٍ. والحقُّ جوازُهُ إلى واحدٍ إن لم يكن لفظُ العامِّ جمعا، وإلى  
أقلِّ الجمع إن كان. وقيل: مطلقا. وثبتَّ المنعُ مطلقا. وقيل بالمنع  
الا أن يبقى غيرَ محصورٍ. وقيل: إلا أن يبقى قريباً من مدلوله.

التخصيص قصر العام على بعض أفرادِهِ، فلا يتناول البعض الآخر  
مما كان يتناولهُ قبل التخصيص. والذي يتقبل التخصيص حكمٌ ثبت  
لمتعددٍ مثل: (اقتلوا المشركين)، وخُصَّت منه الذمى ونحوه.  
وسأبقى بحث التخصيص.

وذكر المصنف خمسة أقوال فيما يقتضى إليه، وهم:

- ١- القول الذي يرى المصنف أنه الحق: يجوز التخصيص إلى واحد  
في غير الجمع، وإلى أقلِّ مسمى الجمع إن كان جمعا.
- ٢- يجوز إلى الواحد في الجمع وغيره. نظرنا إلى أن أفراد الجمع آحاد.
- ٣- يمتنع التخصيص إلى واحد في الجمع وغيره. وهذا قول شاذ.
- ٤- يمتنع إلا إذا كان الباقي غير محصور.
- ٥- يمتنع إلا إذا كان الباقي قريباً من مدلول العام.

والقولان الآخران متقاربان.

واختار الشيخ ابن الحاجب أن التخصيص إن كان باستثناء

أو بدل جاز الى واحد . والا فان كان متصل كالصفة جاز الى اثنين .  
وان كان العام غير محصور أدنى عدد كثير فلا بد من بقاء قريب من مدلوله .

والعام المخصوص عمومته مراد تناولاً لا حكماً . والمراد به المخصوص  
ليس مراداً ، بل كلياً استعمال في جزئية . ومن ثم كان مجازاً قطعاً .

العام ثلاثة أقسام وهي :

- ١- العام الباقي على مجموعه . وهذا قليل جداً ، حتى قال بعضهم :  
ما من عام الا وقضت الانذار . ومن الباقي قوله تعالى : ( والله بكل شيء  
عليم ) ، وقوله : ( ولا يظلم ربك أحداً ) وقوله : ( حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ ) .
- ٢- العام المراد به المخصوص مثل قوله تعالى : ( الذين قال لهم الناس  
ان الناس قد جمعوا لكم ) ، فان القائل واحد وهو نعيم بن مسعود  
الاشجعي . ومنه قوله تعالى عن بلقيس على لسان الهدد : ( وأوتيت  
من كل شيء ) ، وقوله تعالى عن الريح المسفرة على قوم عاد : ( تدمر كل شيء ) .
- ٣- العام المخصوص وأصله كثيرة جداً كما ستره في بحث المخصوصات .  
والعام من حيث ذاته موضوع لجميع الافراد ، فهو حقيقة في  
ذلك ، لانه تمام معناه . وهذا ~~هو الذي يستعمل في المتن~~ ~~وهو الذي يستعمل في المتن~~  
وبين المصنف أن العام المخصوص عمومته مراد تناولاً لا حكماً ، لانه  
يتناول جميع الافراد . أما الحكم بعد التحصيل فعلى الباقي .  
وأما العام المراد به المخصوص فان عمومته ليس مراداً ، لانه جهة اللفظ  
ولانه جهة المعنى . بل هو من حيث إنه له أفراد كلي ، ومن حيث  
استعماله جزئي . ولذلك كان مجازاً قطعاً ، لانه استعمال في

(١٠) لهذا القسم من المتن هو الاول

بعض أفراد استمال الكل وإرادة الجزء .

والأول : الاشبه حقيقة ، وفقاً للشيخ الامام والفقيه . وقال  
الرازي : ان كان الباقي غير منجز . وقوم : ان خص بما لا يستقل .  
وامام الحرمين : حقيقة ومجاز باعتبارين : تناوله والاقتصار عليه . والاكثرون :  
مجاز مطلقا . وقيل : ان استثنى منه . وقيل : ان خص بغير لفظ .

- الأول : أي العام المخصوص ، هل هو حقيقة في الباقي أو مجاز فيه ؟ قال :
- ١- الاشبه بالصواب أنه حقيقة ، لانه كان يتناول هذا البعض الباقي  
قبل التفصيل على وجه الحقيقة ، فكذلك هو بعد التفصيل . وعلى هذا المناظرة وكثير  
من الشافعية والخنفية . والشيخ : والد المصنف .
  - ٢- هو حقيقة في الباقي بعد التفصيل ان كان الباقي غير منجز ، والا  
فمجاز . وعلى هذا القول أبو بكر الرازي من الخنفية .
  - ٣- هو حقيقة ان خص بما لا يستقل من صفة أو شرط أو استثناء .  
قال أصحاب هذا القول في مثل : أكرم الخاضعين ان كانوا علماء : هو حقيقة  
في العلماء الخاضعين . ومن قال بهذا بعض الخنفية وأبو الحسين المعتزلي .
  - ٤- هو حقيقة ومجاز باعتبارين ، حقيقة باعتبار تناوله لجميع الأفراد  
في الأصل ، ومجاز باعتبار اقتضائه على البعض الباقي . وهذا قول امام الحرمين .
  - ٥- هو مجاز مطلقا ، لانه مراد به بعض ما وضع له . وهذا قول الاكثرين .
  - ٦- هو مجاز ان خص بالاستثناء ، اذ يتبين بذلك أنه أراد به ما عدا  
المستثنى . بخلاف ما خص بغير ذلك ، فانه يفهم منه أنه ابتداءً أن العموم  
بالنظر اليه فقط .

(١) بالنسبة الكاملين ، وهو الثالث بالنسبة الى الشيخ .

والمختص قال الأكثر حجة . وقيل : ان خُصَّ بمعين . وقيل :  
بمصل . وقيل : ان أنبأ عنه العموم . وقيل : في أقل الجمع .  
وقيل : غير حجة مطلقا .

العام المختص هو  
العام المختص هو حجة في الباقى أولا . فيه الخلاف الآتى :  
١ - هو حجة عند أكثر العلماء ، سواء خُصَّ بمعين أم لا ، وبمصل  
أم لا . أنبأ عنه العموم أم لا . لان كثيرا من الصحابة استدلوا به  
من غير تكبير .

٢ - هو حجة ان خُصَّ بمعين مثل : اقتلوا المشركين الا اهل  
الذمة . بخلاف المبهم مثل : اقتلوا المشركين الا بعضهم ، اذ ما من  
فرد منهم الا ويحتمل ان يكون من هذا البعض .

٣ - هو حجة ان خُصَّ بمصل كالصفة ، لانه حينئذ حقيقة في  
الموصوف مثلا . بخلاف ما خُصَّ بمفصل ، فانه يحتمل ان يكون قد  
خُصَّ بشئ آخر غير ما ظهر ، فيشكل في الباقي .

٤ - هو حجة ان أنبأ عنه العموم ، مثل : اقتلوا المشركين ، فانه  
ينبئ عن الحرب لتبادره الى الذنن من حيث تصديه لمحاربتنا .  
بخلاف ما لا ينبئ عنه مثل : (والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما) ،  
فانه لا ينبئ عما خُصَّ كالسرقة لاقطع من الضارب او لكونه من غير حرز .  
٥ - هو حجة في أقل الجمع . وما زاد على ذلك فشكوك فيه .

٦ - هو غير حجة مطلقا . قال أصحاب هذا القول : لما كان من النادر وجود عام لم يخص  
احتمل ان يكون هذا المختص قد خُصَّ أيضا بمفصل آخر لم نطلع عليه .

وَيَمُوتُكَ بِالْعَامِ فِي حَيَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَبْلَ  
الْبَحْثِ عَنِ الْمَخْصَصِ . وَكَذَا بَعْدَ الْوَفَاةِ ، خِلَافًا لِابْنِ سُرَيْجٍ . وَثَالِثُهَا  
إِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ . ثُمَّ يَكْفِي فِي الْبَحْثِ الْقَطْعُ ، خِلَافًا لِلْقَاضِي .

قَالَ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ : يَمُوتُكَ بِالْعَامِ قَبْلَ الْبَحْثِ عَنِ الْمَخْصَصِ فِي حَيَاةِ  
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، لِأَنَّ التَّمَكُّنَ بِهِ حِينَئِذٍ تَمَكُّنٌ بِمَا هُوَ مُكْتَسَبٌ  
الْوَاتِقِ الْقَطْعِي . أَمَّا بَعْدَ وَفَاتِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فَرِثَالُ ثَلَاثَةِ أَقْوَالٍ :

- ١- يَمُوتُكَ بِهِ كَمَا هُوَ الْحَالُ قَبْلَ الْوَفَاةِ .
  - ٢- يَمُوتُكَ بِهِ إِنْ ضَاقَ الْوَقْتُ وَاقْتَضَى عَمَلًا فُورِيًّا .
  - ٣- لَا يَمُوتُكَ بِهِ <sup>قَبْلَ الْبَحْثِ</sup> مُطْلَقًا . وَهَذَا قَوْلُ ابْنِ سُرَيْجٍ .
- وَعَلَى الْقَوْلِ بِوَجُوبِ الْبَحْثِ فَإِنَّهُ يَكْفِي الْقَطْعُ بَعْدَهُ وَجُودِ  
مَخْصَصٍ . لَكِنَّ الْقَاضِي الْبَاقِلَانِي قَالَ بِوَجُوبِ الْقَطْعِ بَعْدَهُ وَجُودِهِ ،  
فَمَا يَكْفِي الْقَطْعُ .

## المختصر المتصل

## ١- الاستثناء

المختص قسان : الاول المصل وهو غنة : الاستثناء  
وهو الاخراج بالا أو احدى أخواتهما من متكلم واحد . وقيل :  
مطلقا . ويجب انقائه عادة . وعن ابن عباس الى شهر . وقيل : سنة .  
وقيل : أبدا . وعن سعيد بن جبير الى أربعة أشهر . وعن عطاء والحسن : في  
المجلس . ومجاهد الى سنتين . وقيل : ما لم يأخذ بكلام آخر . وقيل :  
 بشرط أن ينوي في الكلام . وقيل : في الكلام انه فقط .

المفرد متصل ومتصل والمتصل يأتي مجته . والمتصل  
ما لا يتصل بنفسه ، بل لا يتصل الا بمقارنا للعام . وهو غصة :  
الا استثناء والشرط والصفة والغاية وبدل اللفظ من الكل .

أما الاستثناء فهو الاخراج بالا أو احدى أحوالها كغير سوى  
و خلا وغيرهما . ويشترط للاعتداد به شرطان وهما :

١- أن يصل مصدر المشي، والمشي منه من متكلم واحد .  
وقيل يصح أن يصدر المشي منه من متكلم والمشي ~~من~~ من  
متكلم آخر . وهذا قول بعيد .

٢- أن يوصل المشتكى بالمشتكى منه عادةً ، فلا تفرقة قصيدة  
لنحو تنقش أو رسال.

راء اننا من الشجرة  
 هو اننا من الشجرة  
 اننا من الشجرة  
 اننا من الشجرة

دفعه ۱۱۰  
از باب الفقه  
المختص بالفقه  
(۲) دفعه ۱۱۰  
دفعه ۱۱۰

(۴) سجاد علی خان صاحب  
اساتذات سے التفیق  
المفسر ۱۰۴  
منہ

وعن عطاء والحن البصري يجوز ما دام في المجلس. وعن بعضهم يجوز  
يجوز ما لم يأخذ بكلام آخر.

وهناك روايات متباعدة عن ابن عباس وغيره مجوز التأخير  
شرا أو أربعة أشهر أو سنة أو أبداً. ولو عمل بذلك لتعطلت أوقفت  
كثير من المعاملات كالبيع والشراء والاقرار والطلاق وغيرها. لذلك  
حاول بعضهم تأويل ما ورد من ذلك التأخير تلك المدة.

أما المنقطع فقالها متواطئ. والرابع مشترك. والخامس الوقف.

الاستثناء المنقطع وهو ما لا يكون المشئ من جنس المشئ  
منه، مثل ما في الدار أحد الأرحاء. وفي الإطلاق الاستثناء عليه أقوال:

- ١- هو مجاز، لتبادر المصطلح للذهن دونه.

- ٢- هو حقيقة كالمتصل، لأن الاستثناء متعل فيها، والوصول  
في الاستعمال الحقيقة.

- ٣- هو متواطئ فيه وفي المتصل، أي موضوع للقدر المشترك بينهما،  
أي موضوع للمخالفة بين المشئ والمشئ منه.

- ٤- هو مشترك بينهما، أي يطلق على هذا وهذا على سبيل  
البدل. وهذا القول ~~المتصل~~ بمعنى القول الثاني أو مقاربه له.
- ٥- الوقف عن القول بشئ من ذلك.

والاصح، وفقاً لأبي الحاجب أن المراد بعشرة في قولك:



(عشرة الاثلاثة) العشرة باعتبار الافراد، ثم أُخرجت ثلاثة  
 منها ثم أُسند الى الباقي تقديرًا، وان كان قبله ذكرًا. وقال  
 الأكثر: المراد سبعة، والاقرينة. وقال القاضى: عشرة، الا  
 ثلاثة بازاء اسمين: مفرد ومركب.

في ظاهره **مؤكد** قول شخص: لزيد علي عشرة الاثلاثة تناقض، لانه  
 أثبت الثلاثة في ضمن العشرة ثم نفاهما. لذلك حاول دفع التناقض،  
 ولهم في ذلك أقوال:

- ١- ليس في ذلك نفي بل هو اثبات، لان المراد بعشرة هنا أفرادها  
 أي آحادها، فأخرجت منها ثلاثة، ثم كان الاسناد الى الباقي وهو سبعة  
 تقديرًا، وان كان قبل الاخراج ذكرًا. فكأنه قال: لزيد علي الباقي من  
 عشرة أُخرجت منها ثلاثة. وهذا هو الصحيح، وثاقب الابن الحاجب فانه قال في  
 المختصر: وقيل: المراد بعشرة عشرة باعتبار الافراد، ثم أُخرجت ثلاثة،  
 والاسناد بعد الاخراج. فلم يُسند الا الى سبعة. وهذا هو الصحيح اهـ
- ٢- قول أكثر العلماء: أن المراد بذلك سبعة، وذكر الثلاثة قرينة على  
 ذلك. فهو من ذكر الكل وإرادة الجزء البعض، فلان في فلا تناقض.
- ٣- قول القاضى الباقلاني انه كما سمع مفرد وهو سبعة، ومركب  
 وهو عشرة الاثلاثة. فلان في فيه فلا تناقض.

ولاجبوز المستغرق، خلافا لشدذ. وقيل: ولا الاكثر. وقيل:  
 ولا المادي. وقيل: ان كان العدد صريحًا. وقيل: لا يُستثنى من العدد  
 عند جميع. وقيل: لا، مطلقاً.

لا يجوز الاستثناء إذا استغرق المشتى المشتى منه مثل: عشرة آلاف  
عشرة . وقد نقل الامام الرازي والآسدی الجمع على ذلك . والقول بجوازه شاذ .  
أما إذا لم يستغرق فهو جائز سواء كان الباقي أقل أو أكثر . وكذا لو كانت  
ماديا . وقيل لا يجوز إذا كان المشتى أكثر <sup>من الباقي</sup> مثل: عشرة الأسبعة .  
وقيل : ولا المادي مثل عشرة الأفعى . وقيل : لا يجوز ذلك إذا كان  
العدد صحيحا كالأمثلة المقدمة . بخلاف غير الصحيح فإنه جائز مثل :  
خذ الدراهم إلا الزيف ، ولو كانت الزيف ألفا مادية . وقيل :  
لا يجوز أن يشتى من العدد عقد صحيح ، فلا يقال مائة العشرة أو إلا  
مئتين ، بل يقال بمئتين أو ثمانون . وقيل : لا يجوز الاستثناء من  
العدد مطلقا . وهذا قول بعيد .

والاستثناء من النفي إثبات وبالعكس ، خلافاً لأبي حنيفة .

قال جمهور العلماء من الشافعية والمالكية والحنابلة وبعض محققي  
الحنفية : الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي . وخالف في  
الوجهين أبو حنيفة رحمه الله تعالى . وقيل إنه خالف في الأول دون الثاني .  
ولكن الثابت عند الحنفية أنه خالف في الوجهين .  
وما يجب ذكره هنا أن هناك ثلاثة أمور متفق عليها وهم :  
أن (إلا) للإخراج ، وأن المشتى مخرج ، وأن كل ما خرج من نقيض  
دخل في النقيض الآخر . فإذا قلنا : قام القوم ، فقيه شيئات :  
القيام والحكم بوقوعه من القوم . وإذا استثنينا منه فهدل المشتى  
مخرج من القيام أو من الحكم به . وهذا موطن الخلاف .

المجهور يقولون بالاول <sup>من</sup> القيام . وكثر الخفية يقولون بالثاني  
~~من~~ القيام . فقولك ما قام أحد الزيد ، وقام القوم الزيد ، هو عند  
 المجهور اثبات القيام لزيد في الجملة الاول ، ونفيه عنه في الثانية ،  
 وعند الخفية نفي القيام عن أحد في الاول ، وإثباته للقوم في الثانية . أما  
 زيد فلكون عنه من حيث القيام وعدمه .

والمقدرة ان تعاطفت فللادول ، والانفك لما يليه ما لم يستفرقه .

الاستثنائات المقدرة ان عطف بعضا على بعض عادت الى الاول  
 منها . مثل عشرة الأربعة والثلاثة والاثنتين . فالباقى واحد ،  
 لانه أُخرج مجموع الأربعة والثلاثة والاثنتين من العشرة .  
 وان لم يعطف بعضا على بعض عادت الى ما يليه ما لم يستفرقه .  
 مثل عشرة الاغمة الأربعة الاثلاثة ، فالباقى هنا ستة ، لانه  
 الثلاثة مخزجة من الأربعة فالباقى واحد ، وهو مخرج من الخمسة فالباقى  
 أربعة ، وهو مخزجة من العشرة .

أما اذا استفرق كل واحد ما يليه فهو باطل مثل عشرة العشرة .  
 الا اذا استفرق ما يليه لكنه لم يستفرق الاول مثل عشرة الاثنتين  
 الاثلاثة الأربعة فالصحيح في هذا اخراج المجموع من الاول  
 فيكون الباقي في هذا المثال واحد . أى كما هو الحال في المقاطعة .

والرادر بعد حمل مقاطعتي لكل . وقيل : ان سبق الكل لفرعين .

وقيل : ان عطف بالواو . وقال أبو حنيفة والامام للاخيرة . وقيل :

مشترك . وقيل بالوقف .

الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة اختلفوا في عودته :

١- قول أكثر العلماء هو عائد الى الكل اذا صلح لذلك ، ولم يدل دليل على خلافه .

٢- قول بعضهم يعود الى الكل اذا سبق لفرض واحد ، والاعاد الى الاخيرة .

٣- قول آخرين يعود الى الكل ان كان المطف بالواو بخلاف غيرها فانه للاخيرة .

٤- قول أبي حنيفة والامام الرازي يعود الى الاخيرة مطلقا .

٥- قول بعضهم هو مشترك بين العود الى الكل والعود الى الاخيرة ،

لا استعماله في كل منهما ، فلا بد من قرينة تعين المراد .

٦- الوقف . وعليه فلا بد من قرينة .

ويحسن هنا أن نذكر الملاحظات التالية :

الاولى - الاستثناء بعد الجمل المتعاطفة يحتمل أن يعود الى

الكل ، والى الاخيرة ، والى ما عدا الاولى ، والى ما عدا الاخيرة .

الثانية - اذا وجدت قرينة تُعَيِّنُ أحد الاحتمالات المذكورة وجب

الاخذ بذلك . وهذا أمر متفق عليه .

الثالثة - الخلاف فيما اذا لم توجد قرينة .

الرابعة - من أمثلة ما وجدت فيه قرينة في العود الى الكل قوله تعالى :

(وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ) الى قوله : (الْأَمَنَ تَابَ) فانه عائد الى

الجميع من قوله تعالى : (وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا) ، والقرينة هنا اسم

الاشارة ، فان المشار اليه الجميع .

ومن أمثلة ما وجدت فيه قرينة في العود الى الاخيرة قوله تعالى :

(وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَاً) الى قوله : (الْأَنْ يَصَّدَّقُوا) والقرينة هنا عودة

الضمير في (يَصَّدَّقُوا) الى أهل القتيل ، وهم المذكورون في الاخيرة وهم

الدية ، لان التبرير .

وأما قوله تعالى: (والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء) إلى قوله: (إلا الذين تابوا) فإنه عائذ إلى الأخيرة كذلك. وهم: (وأولئك هم الفاسقون). أما الجدل فلا يسطر بمقتضى التوبة قطعا، لأنه حتى آدمي. أما عوده إلى الثانية. وهو عدم قبول شهادتهم فقيه خلاف: وعند الشافعية القائلين بالعودة إلى الكل تقبل شهادتهم إذا تابوا. وعند أبي حنيفة لا تقبل، لأنه ذلك من تمام الحد، فلا يسطر بالتوبة.

والوارد بعد مفردات أولى بالكل. أما القرآن بين الجملتين لفظاً فلا يقتضى التسوية في غير المذكور حكماً، خلافاً لأبي يوسف والمزني.<sup>(١١)</sup>

والإمام المصنف القاضى  
هو الإمام إبراهيم صاحب  
يعتق بن أبي حنيفة  
أبي حنيفة بن يوسف  
هو الإمام المصنف بن أبي  
صاحب الإمام بن أبي  
مصنف بن أبي حنيفة  
بن أبي حنيفة

سبق أن الاستثناء الوارد بعد جمل متعاطفة يعود إلى الكل على الأرجح. أما الوارد بعد مفردات متعاطفة فهو أولى بالعودة إلى الكل، لعدم استقلال المفردات. مثاله: تصدق على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل الأفققة منهم. أما قرن الجملتين لفظاً بمطاف أحدهما على الأخرى فإنه لا يقتضى التسوية بينهما. إلا في الحكم المذكور. أما الحكم المعلوم لأحدهما من الخارج فلا تسوية فيه. مثال ذلك: حديث أبي رواد: (لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ولا يقضم من فيه من الجنابة). فالحكم المذكور هو النهي عن البول والغتسال في الماء الدائم. فها شتر كان في الحكم ذلك. والحكم الذي لم يذكر هو تنجيس الماء المعلوم من الخارج أنه ثابت للبول. فلا يطبق على الغتسال من الجنابة. وقال أبو يوسف والإمام المزني إنهما يشتركان فيه أيضا. لكن المزني لم يوافق أبي يوسف في نجاسة الماء بالفعل من الجنابة، وذلك لدليل آخر. آخر من القرآن بين الجملتين، وهو أن الماء لا ينجس برقع الحدث فيه من وهو أو غسل.

## ٢ - الشرط

الثاني الشرط، وهو ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته. وهو كالاتثناء اتصالاً، وأولى بالعود إلى الكل على الأصح. ويجوز اخراج الأكثرية اتفاقاً.

الثاني من الخصائص المتصلة (الشرط) وهو ما يلزم من عدمه عدم الشرط، ولا يلزم من وجوده وجود الشرط ولا عدمه لذاته. وقوله (لذاته) المقصود به أنه لا يلزم ذلك من حيث الشرط نفس الشرط، والافتقار يلزم من وجوده وجود الشرط لكن لا لذات الشرط، بل لمقارنته لشيء آخر، لمقارنته لوجود السبب. فوجود المول شرط لوجوب الزكاة لكن لا يلزم من وجوده وجوب الزكاة، فإذا قارنه سببها وهو ملك النصاب وجبت. وقد يلزم من عدمه عدم الشرط لكن لا لذاته بل لمقارنته لشيء آخر كالمانع، مثل وجود الدين على القول بأنه مانع من وجوب الزكاة. والشرط أولى من الاستثناء بالعود إلى الكل <sup>الكل</sup> <sup>الشيء</sup> تقدمه، لأنه مقدم تقديرًا، فمن حقه الصدارة بخلاف الاستثناء. مثال ذلك: أكرم طلبة العلم وساعد أصحابك وأحسن إلى الغرباء، إن حضروا. ويجوز اخراج الأكثرية. مثاله: أكرم أصحابك إن كانوا علماء. وكان غير العلماء منهم أكثر. ولا خلاف في ذلك. أما الاستثناء فثيقه ما تقدم من الخلاف.

## ٥ - الصفة

الثالث الصفة ، كالا ستثناء في العود ولو تقدمت . أما

المقولة فاختار اختصاصها بما وليته .

الثالث من الخصصات المتصلة (الصفة) مثل : اكرم الطلاب المجتهدين .

وهي كالا ستثناء في العود الى الكل عند التعدد ، سواء تقدمت مثل :

وقفت دارى على محتاجي أولادى وأولادهم . أم تأخرت مثل : وقفت

دارى على أولادى وأولادهم المحتاجين . أما الصفة المتوسطة مثل وقفت دارى

على أولادى المحتاجين وأولادهم فالقول المختار عودتها الى ما قبلها دون

ما بعدها . فالوقت في المثال المذكور على المحتاجين من الاولاد دون غير المحتاجين

منهم . وعلى أولادهم سواء كانوا محتاجين أم لا .

## ٤ - الغاية

الرابع الغاية ، كالا ستثناء في العود ، والمراد غاية تقدمت على عموم

يشملها لولم يأت ، مثل : (حتى يعطوا الجزية) . وأما صل (حتى مطلع الفجر)

فالتحقيق العموم . وكذا : قطعت أصابه من الخنصر الى البصر .

الرابع من الخصصات المتصلة (الغاية) والمراد بها لنا غاية تقدمتها

عموم يشملها لولم تذكر ، كقوله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) الى قوله :

(حتى يعطوا الجزية) ، فلام تذكر لوجب قتالهم أعطوا الجزية أم لم يعطوها .

وأما الغاية التي لا يشملها العموم لولم تذكر فليست للتحقيق ، بل لتحقيق العموم .

II في قوله تعالى : (سلام على حتى مطلع الفجر) ، فالدلالة شاملة لجميع

أجزاءها وتنتهي بطولوع الفجر ، والفجر ليس جزءاً منها . فهو غير داخل فيها ، سواء

ذكرت الغاية أم لم تذكر ، لكن ذكرها أفاد أن الحكم يعم جميع أجزاء الليلة .

فلا يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ بَعْضُهُ .  
 وَمِنْ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ : قَطَعْتُ أَصَابِعَ خِلَانٍ مِنَ الْخَيْصَرِ إِلَى الْبَنْصَرِ ، فَهُوَ  
 لِتَحْقِيقِ الْعَدَمِ أَيْضًا ، فَلَا يَحْتَمَلُ أَنْ الْمَقْصُودُ بِعَفْنِ الْأَصَابِعِ .  
 وَأَوْضَحَ مِنْ ذَلِكَ مَا لَوْ قَالَ : مِنَ الْخَيْصَرِ إِلَى الْأَبْرَامِ أَوْ بِالْعَكْسِ ، لِأَنَّ  
 الْعَادَةَ أَنْ تَحْبَسَ الْأَصَابِعُ كَذَلِكَ أَعْلَامًا ذَكَرَهُ فَعَلَى أَنَّهُ كَانَ الْخَيْصَرُ فَالْأَبْرَامُ  
 فَالْبَنْسَبَةُ فَالْوَسْطَى فَالْبَنْصَرُ .  
 وَذَكَرَ الْمُصَنِّفُ شَتَائِنَ لِتَحْقِيقِ الْعَدَمِ ، أَحَدُهُمَا مَا لَا يَدْخُلُ الْغَايَةَ فِي الْمَعْنَى  
 وَفَرَضَتْ مَطْلَعُ الْغَيْرِ . وَثَانِيَهُمَا مَا يَدْخُلُ فِيهِ وَهُوَ مَسْأَلُ الْأَصَابِعِ .

٥ - بَدَلُ الْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ

الخَامِسُ بَدَلُ الْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ . وَلَمْ يَذْكُرْهُ الْأَصُولِيُّونَ .  
 وَصَوَّبَهُمُ الشَّيْخُ الْأَعْلَامُ

الخَامِسُ مِنَ الْمَوْضِعَاتِ الْمُتَعَلِّقَةِ (بَدَلُ الْبَعْضِ مِنَ الْكُلِّ) مِثْلُ :  
 أَكْرَمَ النَّاسِ الْعُلَمَاءُ مِنْهُمْ ، وَالْمُصَنِّفُ يَقُولُ أَنَّ الْبَدَلَ الْمَذْكُورَ  
 لَمْ يَذْكُرْهُ الْأَصُولِيُّونَ . وَقَدْ ذَكَرَهُ ابْنُ الْحَاجِبِ ، وَوَالِدُ الْمُصَنِّفِ  
 صَوَّبَ مَنْ لَمْ يَذْكُرْهُ ، لِأَنَّ الْمُبْدَلَ مِنْهُ فِي تَبَيُّنِ الطَّرْحِ ، وَإِذَا  
 كَانَ كَذَلِكَ فَلَا مَحَلَّ يُخْرِجُ مِنْهُ ، فَلَا تَخْصِصَ . وَالْوَاقِعُ أَنَّ الْمَقْصُودَ  
 بِكَوْنِهِ فِي تَبَيُّنِ الطَّرْحِ أَنَّهُ غَيْرُ مُعْتَمَدٍ عَلَيْهِ ، لِأَنَّهُ يَتَّبِعُ طَرِيقَهُ . وَعَلَى  
 هَذَا يَكُونُ لَذِكْرِهِ وَجْهٌ . وَمِثْلُ بَدَلِ الْبَعْضِ بَدَلُ الْأَشْتِمَالِ ، مِثْلُ :  
 أَعْجَبَنِي زَيْدٌ عَلَيْهِ .



## المخصص المنفصل

القسم الثاني المنفصل. يجوز التخصيص بالحس والعقل،  
خلافاً لثدور. ومنع الشافعي تسميته تخصيصاً.

القسم الثاني من المخصصات المنفصلة (وهو ما يستقل<sup>2</sup>  
بنفسه، سواء كان لفظاً كما في تخصيص الكتاب بالكتاب، أم غير لفظ  
كال تخصيص بالعقل أو الحس. واقتصر المصنف بعض الأصوليين على  
العقل، لأن ما يدرك بالحس إنما يحكم به العقل.

مثال التخصيص بالعقل قوله تعالى: (الله خالق كل شيء) وقوله:  
والله <sup>عليه السلام</sup> شيء قدير. فالعقل يدرك أن المقصود ما عدا الله تعالى  
لاستحالة كونه تعالى مخلوقاً مقدوراً. وهذا مبني على صحة الطلاق  
لفظ الشيء عليه سبحانه. وفي ذلك خلاف معروف.

ومثال التخصيص <sup>بالحس</sup> قوله تعالى في الريح التي سخرها على قوم  
عاد: (تدثر كل شيء)، فالحس يدرك أن الريح تدمر السوء مثلاً.  
وتذيعهم بالقول أن العقل لا يختص. قالوا إن ما نقاه  
العقل لم يتناول به العام، إذ لا تصح إرادته.

والإمام الشافعي لا يسمي هذا تخصيصاً، لأن ما يخصه العقل  
غير مراد من حيث الحكم، أي لا تصح إرادته. أما من ناحية اللفظ  
فهو عام. وبهذا يختلف هذا القول عن القول الثاني السابق.

والخلاف بين الشافعي وغيره كقولنا ، أى ما أدى إلى التسمية ، لأن  
الكل متفقون على التخصيص بالعقل الأمن ، شذوهم سيوفته تحصيلها ، وإن شافعي لا يسه.

والاصح جواز تخصيص الكتاب بالكتاب، والسنة بط، وبالكتاب،  
والكتاب بالمواترة: وكذا يجزئ الواحد عند الجمهور، وثانها ان خص  
بقاطع. وعندى فكه. وقال الكرخ: بمفصل. وتوقف القاضي.

الاصح أنه يجوز تخصيص ما ورد في آيات الكتاب من العموم بآيات  
أخرى . ومن ذلك قوله تعالى : ( والمطلقات يتربصن بأنفسهن  
ثلاثة قروء ) فهذا عام في المطلقات سواء كن حوامل أم لا ،  
فخص الحوامل بقوله تعالى : ( وأولات الاحمال أجلهن أن يضعن  
حملهن ) . وقيل لا يخص الكتاب بالكتاب لقوله تعالى :  
( وأنزلنا إليك الذكر المبين للناس ما نزل اليهم ) . فعيه  
تخصيص الرسول بالبيان ، والتخصيص بيان . والجواب أن ذلك  
واقف ، ومنه آيتا العدة المتقدمتان .

واقف ، ومنه آيتا العدة المتقدمتان .  
والاصح جواز تخصيص السنة بالسنة ، ومن ذلك حديث  
الصحيحين : ( فيما سقت السائ العشر ) ، فهو عام في كثير  
الناج دقليله ، وقد هُت حديث الصحيحين أيضاً : ( ليس فيما  
دون علة أو سبق صدقة ) .  
ولان الله تعالى قصر بيان

دون غلة، أو سقي صدقة) ، لأن الله تعالى قصر بيان  
وقيل لأتخص السنة بالسنة ، والجواب الرابع لما في الحديثين المذكورين  
الرسول على الكتاب ، والجواب الخامس لما في الحديثين المذكورين  
والاصح جواز تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة ، بل هذا

[illegible]

متفق عليه على ما قال الأرمي . أما تخصيص الكتاب بخبر الواحد ففيه أقوال

١ - قول الجمهور أنه جائز ، سواء كان العام قد خص قبل ذلك

بقاطع أم لا ، بمفصل أم لا .

٢ - قول بعضهم هو غير جائز مطلقا ، أو لا يجوز ترك القطع بالظن .

٣ - قولهم عيسى بن أبان هو جائز أن كان العام قد خص قبل ذلك

بقاطع كالعقل ، لضعف دلالة على العدم حيث ، بخلاف غيره .

٤ - قول المصنف هو جائز أن خص بظن لا قطع ، لأن المخصوص

بقاطع كأنه لم يتناوله العام ، بخلاف ما خص بظن .

٥ - قول الكرخ الحنفى : يجوز أن كان قد خص بمفصل منفصل ،

لضعف دلالة على العدم حيث ، بخلاف ما لم يخص بمفصل .

٦ - توقف الأئمة القاضى الباقى

وما استدل به الجمهور على جواز تخصيص الكتاب بخبر الواحد قوله

تعالى : ( يوصيكم الله في أولادكم ) الآية . فهذا شامل للولد المؤمن

والولد الكافر . فخص بحدِيث الصحبين : لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم .

وبالقياس خلافا للإمام مطلقا ، وللبجائي أن كان خفيا ،

ولابن أبان <sup>(١)</sup> أن لم يُخص مطلقا ، ولعموم أن لم يكن أصله مخصصا من

العدم ، وللكرخ أن لم يُخص بمفصل ، وتوقف إمام الحرمين .

والاصح جواز تخصيص الكتاب والسنة بالقياس المتعد إلى نفس خاص

ولو خبر واحد .

ويمكن التثنية لذلك بقوله تعالى : ( وأحلّ الله البيع ) ، وورد

نص ~~(تحريم)~~ بتحريم بيع البر بالبر نسيئة ، ثم قلنا الأرض على البر

بجامع الانقياس في كل منهما . هل يكون بيع الأرض بالأرض مخصصا

(١) سؤال الإمام عيسى بن أبان .  
أن يفهم شيئا . قوله  
نفسا عشرين سنة .  
أو مبيعات . توفي  
سنة ٤١٠

- لعموم النصف الاول الوارد على البيع في ذلك احوال :
- ١- قال يجوز اكثر العلام ، ومنهم الاثمة الاربعة .
  - ٢- قال الامام الرازي لا يجوز ذلك مطلقا ، حذر من تقديم القياس  
الظن على النصف القطع .
  - ٣- قال أبو علي الجبائي المعتزلي : يجوز اذا كان القياس جديا ،  
كقياس الارز على البر ، بخلاف الخنزير كقياس النخاع على البر .
  - ٤- قال الشارح المحقق ان الجبائي يمنع ذلك مطلقا . أما القائل بالتفصيل  
المذكور فابن سريج .
  - ٥- قال قوم : لا يجوز الا اذا كان أصل القياس (أي الميتة عليه)  
مختصا من العموم ، اذ هو عينه كانه قد خص به ، بخلاف ما لم يخص  
أو خص غير أصله .
  - ٦- قال الكرخي الخنزير : يجوز ان كان الاصل قد خص بمختص منفصل ،  
لضعف دلالة عينه ، اذ هو مجاز في الباقي ، بخلاف ما لم يخص أو خص بمكمل .
  - ٧- توقف امام الحرمين .

وبالغوي . وكذا دليل الخطاب — في الاربع .

ويجوز التخصيص بالغوي ، وهو مفهوم الموافقة (الاولى) . فلو قيل  
كل من دخل الدار فاضربه . ثم قيل : ان دخل زيد الضارب فلا تقبل له الضربة .  
فهذا دال بالغوي على النهي عن ضرب زيد ، فيخص به عموم القول الاول .

والأرجح أن دليل الخطاب، وهو مفهوم الحكمة، يجوز التخصيص به.  
 مثاله حديث ابن ماجه: (الماء لا ينبت شئ) ، فهذا عام في كثير  
 الماء وقليله ، وورد في حديث (ابن ماجه وغيره) (إذا بلغ الماء قلتين  
 لم يحمل خبثاً) فان مفهومه المخالف أن ما كان دون القلتين يحمل  
 الخبث . فيخص به عموم الحديث الأول ، ليكون الماء الذي لا ينبت  
 شئ هو ما كان قلتين فأكثر . بخلاف ما كان دونهما ،

ويجوز التخصيص بفعله عليه السلام وتقريره على الأصح .

والأصح جواز تخصيص العام بفعل النبي صلى الله عليه وسلم  
 وبتقريره . كما لو قال : الوصال حرام على كل مسلم . ثم واصل هو ،  
 أو أقر شخصاً على الوصال . فتكون حرمة الوصال خاصة بغيره وبغير  
 من أقره . وقيل ان ذلك لا يخص بل يعتبر شئاً لنفسه المذكور .

والأصح أن عطف العام على الخاص لا يخص ، ووجه التفسير البعض .

والأصح أن عطف العام على الخاص لا يخص العام . كما لو قيل :  
 لا يقتل الذمى بحربي ولا المسلم بكافر . الأدلة خاصة بالحربي ، ولأنه في  
 عام في كل كافر . فيبقى هذا على عمومته على الأصح .

وكذا عطف الخاص على العام لا يخص العام المعطوف عليه ، كما  
 في حديث أبي داود : لا يقتل مسلم بكافر ولا ذمى في عهد . أي لا يقتل  
 ذمى بكافر حربي ، للاجماع على قتله بغير الحربي . وقد تقدم ماله صلة

بهذا في مسألة (العتق على العام لا يقتضي العدم) .  
والاصح أن يرجع الضمير الى بعض العام لا يخصه ذلك العام . وقيل  
يخصه . مثاله قوله تعالى : (والملقات يتربصن بأنفسهن) مع قوله تعالى :  
(وبعدلتهن أحق بردهن) . فالضمير في (بعدلتهن) راجع الى الرجعيات  
من المطلقات . وهذا خاص . والمطلقات في الاول عام في الرجعيات والبائنة .  
فيقتضي هذا على عمومه . وعلى القول بالتخصيص يكون المراد بالمطلقات  
المأذونات بالتربص الرجعيات فقط .

ومذهب الرازي لا يخصه ، ولو صحابيا . وذكر بعض أفراد العام لا يخصه .

والاصح أن مذهب الرازي لا يخصه النص العام الذي رواه . ولو كان  
الرازي صحابيا . وقيل يخصه أن كان صحابيا ، والا فلا .  
مثاله ذلك حديث البخاري من رواية ابن عباس : (من بدل دينه  
فأقتلوه) فهذا نص عام في المرتد رجلا كان أم امرأة . وروي عن ابن  
عباس نفسه أنه كان لا يرى قتل المرأة المرتدة . فمذهبه هذا لا يخصه  
عدم الحديث الذي رواه على الاصح .

والاصح أن ذكر بعض أفراد العام بحكم معين لا يخصه ذلك العام  
بالحكم المذكور . مثاله حديث مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم  
مرَّ بشاة ميتة فقال : هلا أهدتم لها برأ فندبعوه فاشتقمت به .  
فقالوا : انزاع ميتة . فقال : إنما حم أكلها . وحديث الترمذي وغيره :  
أيما إهاب دبغ فقد طهر . فالاول خاص بإهاب الشاة الميتة ، والثاني  
عام في إهاب كل ميتة . ضل الاصح لا يكون الخاص مخصصا للعام المذكور ،

بل يبقى على عمومته ، لأن الخا صه وافق العام في حكمه . فلا تقارض  
بينهما ، وهيئة لا تقارض عمل برهما ، فلا تخفيف .

وخالف بعضهم فجعله مخصوصاً . وعلى هذا فإن اهاب الميتة الذي يظهر  
بالدباغ إنما هو اهاب الشاة دون غيرها أو اهاب المأكول من الحيوانات دون غيرها .

وأن العادة بترك بعض المأمور تخفيفه ان أقرها النبي صلى الله عليه وسلم  
أو الإجماع . وأن العام لا يقتصر على المعتاد ولا على ما رواه ، بل يُلحظ  
له العادة السابقة . وأن نحو : ( قضى بالشفعة للجار ) ليس ، وفقاً للأكثر .

إذا ورد في الشرع نص عام بإيجاب شيء أو تحريمه وكانت عادة الناس  
قد جرت بترك بعض ذلك الواجب ، أو فعل بعض ذلك الحرام . فهل تؤثر  
هذه العادة بتخفيف النص العام أدلت تؤثر . في ذلك أقوال :

- ١ - تخفف مطلقاً ، ان أقرها النبي صلى الله عليه وسلم أو جرت في زمنه  
من غير انكار ، فان ذلك يعتد إجماعاً . وان لم تكن كذلك فلا تخفف .
- ٢ - لا تخفف مطلقاً ، لأن عمل الناس ليس حجة شرعية .

مثال ذلك ما لو كانت العادة جارية بتناول البر مثلاً ، ثم ورد  
نص بالنهي عن بيع الطعام بجنسه متفاضلاً . فعلى القول الأول بالتخفيف  
يخص النهي بما عدا البر . وعلى القول بعدم التخفيف يبقى على عمومته ،  
ولو كانت العادة جارية ببيع البر بجنسه متفاضلاً ثم ورد نهى عن  
بيع الطعام بجنسه متفاضلاً ، فالاصح أن العام يبقى على عمومته .

والفرق بين المألين أن المعتاد في الأولى غير داخل في العام ،  
أز المعتاد (تناول) والعام البيع . أما الثانية فالمعتاد فيها داخل في

العام ، لأنه البيع في النفس والعادة .  
والاصح أن مثل قول الصحابي انه النبي صلى الله عليه وسلم ( قضى  
بالشفعة للجبار ) لا يعم كل جبار ، لان ظهور العموم انما هو بحسب ظن  
القائل ، ولا يلزمنا اتباعه فيه . ومثله قول أبي هريرة ان النبي صلى الله  
عليه وسلم نرى من بيع الغرر . فالاحتمال المذكور موجود لنا ، أى احتمال  
النهي عن غرر خاص كما احتمال لادل القضاء بالشفعة لجبار خاص .

### (مألة)

جواب السائل غير المستقل ردونه تابع للسؤال في عمومته . والمستقل  
الاختصاص جائز اذا أعلكت معرفة المكوت . والمادي واضح .

جواب السائل الذي لا استقلال له بدون السؤال تابع للسؤال في  
عمومه وخصوصه . مثال العموم حديث الترمذي وغيره أن النبي صلى الله  
عليه وسلم سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال : أينقص الرطب اذا يبس ؟  
قالوا : نعم ، قال : فلا إذن . أى فلا يباع ثم قال سؤال عام في كل رطب  
والجواب غير مستقل فيكون عاما كالسؤال .

ومثال الخصوص ما لو قال قائل للنبي صلى الله عليه وسلم : توضأت  
من ماء البحر ، فقال يجزئني . فالسؤال خاص بماء البحر ، والجواب  
غير مستقل ، فيكون الجواب خاصا بماء البحر كالسؤال .

أما الجواب المستقل بنفسه ففيه ثلاث حالات وهي :

١- أن يكون <sup>الجواب</sup> ~~المستقل~~ أخص من <sup>السؤال</sup> ~~السؤال~~ ، وهذا اما أن يكون  
بالامكان معرفة حكم المكوت عنه ، كما لو قال قائل : ماذا على



مَنْ أَظْهَرَ فِي زَهَارِ رَمَضَانَ مِنْ غَيْرِ عَذْرٍ؟ فيقال له: مَنْ جَامَعَ فِي زَهَارِ  
 رَمَضَانَ فَعَلِيهِ كَفَّارَةٌ. فالْمَفْرُومُ مِنْ (جَامَعَ) أَنَّهُ خَاصٌّ بِذَلِكَ وَأَنَّهُ  
 لَا كَفَّارَةَ بِغَيْرِ الْجَمَاعِ. وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَعْرِفَةُ حَكْمِ الْمَكُوتِ عَنْهُ فَرَضًا غَيْرَ جَائِزٍ،  
 إِنْ لَمْ يَجُوزِ تَأْخِيرُ الْبَيَانِ عَنْ وَقْتِ الْحَاجَةِ.  
 ١ - أَنْ يَكُونَ الْجَوَابُ مَا دَامَ السُّؤَالُ فِي عُمُومِهِ وَخُصُوصِهِ، وَالْأَمْرِيَّةِ  
 وَاضِحٍ، أَيْ فِي كَوْنِهِ تَابَعًا لِلسُّؤَالِ، ثَمَّ لَمْ أَنْ يَقَالْ: مَاذَا عَلَيَّ مِنْ جَمَاعٍ  
 فِي زَهَارِ رَمَضَانَ؟ فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ جَامِعٌ فِي زَهَارِ رَمَضَانَ خَطِيئَةً كَفَّارَةٌ،  
 ٢ - أَنْ يَكُونَ الْجَوَابُ أَعْمُ مِنَ السُّؤَالِ وَحَكْمُهُ هُوَ الْآتِي:

وَالْعَامُّ عَلَى سَبَبٍ خَاصٍّ مَعْتَبَرٌ عُمُومُهُ عِنْدَ الْكَثَرِ. فَإِنْ كَانَتْ قَرِينَةُ التَّعْيِينِ مُجْدِرًا

الْعَامُّ الْوَاردُ عَلَى سَبَبٍ خَاصٍّ مِثْلَ حَدِيثِ التَّرْمِذِيِّ وَغَيْرِهِ: قِيلَ يَا رَسُولَ اللَّهِ  
 أَسْتَرْضَا مِنْ بَرٍّ بِضَاعَةٍ، وَهِيَ بَرٌّ يَلْقَى فِيهَا الْحَيَفَ وَالْحُمُومَ الْكَلَابَ وَالنَّتْنَ؟  
 فَقَالَ: إِنَّ الْمَاءَ طَهْرٌ لَا يَنْجِبُهُ شَيْءٌ. فَالسُّؤَالُ خَاصٌّ بِمَاءٍ بِضَاعَةٍ، وَالْجَوَابُ  
 عَامٌّ فِي الْمِيَاهِ. فِي ذَلِكَ قَالَ أَكْثَرُ الْعُلَمَاءِ: يُقْتَبَرُ عُمُومُ الْجَوَابِ، نَظَرًا إِلَى عُمُومِ  
 لَفْظِهِ. وَقِيلَ: يُقْتَصَرُ عَلَى السُّؤَالِ لِأَنَّهُ وَرَدَ فِيهِ. أَمَّا غَيْرُهُ فَمَكُوتٌ عَنْهُ،  
 وَيُطْلَبُ مِنْ دَلِيلٍ آخَرَ.

وَمَا تَقْدَمُ إِذَا لَمْ تَوْجِدْ قَرِينَةً عَلَى الْعُمُومِ، فَإِنَّهُ وَجَدَتْ نَعْمَ الْجَوَابُ أَوَّلَى  
 بِالِاتِّبَاعِ، مِثْلَهُ قَوْلُهُ تَعَالَى (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) سَبَبُ  
 زَرْدِهَا - عَلَى مَا قِيلَ - رَجُلٌ سَرَقَ رِدَاءً صَفْوَانًا. وَالْقَرِينَةُ الدَّالَّةُ عَلَى الْعُمُومِ  
 هُنَا ذِكْرُ السَّارِقَةِ، مَا يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَزِدْ بِالسَّارِقِ دَلِيلًا  
 إِلَّا رَجُلًا فَقَطْ.

وصورة السبب قطعية الدخول عند الأكثر، فلا تحصى بالاجتهاد. وقال  
الشيخ الامام: ظنية. قال: ويقرب منها خاص في القرآن تلام في الرسم عام  
للمناسبة.

(الصورة التي هي سبب ورود النص العام كما يترتب ضاع في الحديث المقدم  
قطعية الدخول، فلا يجوز اخراجها بالاجتهاد. وقال الشيخ والد المحقق وغيره  
هي ظنية الدخول. واذا كانت كذلك جاز اخراجها بالاجتهاد. وقال: ويقرب  
من الصورة المذكورة في كونها ظنية الدخول ما اذا ورد في القرآن خاص وتلام  
في رسم المصحف عام، للمناسبة بينهما، وان كان ترتيبه لاعلى النزول كما  
هو معلوم. قال الله تعالى: (الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب  
يؤمنون بالجبت والطاغوت) الآية. فهذا خاص بأمانة خاصة هي بيان  
صفة النبي صلى الله عليه وسلم. وورد بعد هذه الآية في ترتيب المصحف قوله  
تعالى: (ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانيات الى اهلها) وهذا عام في كل  
أمانة، وقع بعد ذلك الخاص. فصورة الخاص لنا ظنية الدخول في المصنف  
عند والد المصنف. ولم يرد العام لنا بسببه الا من لذلك قال ويقرب منها.  
ذكر اهل التفسير أن قوله تعالى: (الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب)  
الآية إشارة الى كعب بن الاشرف اليهودي وأمثاله الذين هربوا المشركين  
على الاخذ بثأر قتلاهم بيد. فألهم المشركون: من أهدى سبيلا نحن أم  
أهدى محمد وأصحابه؟ فقال لهم اليهود: أنتم أهدى سبيلا! مع أن اليهود  
يعلمون صفة النبي صلى الله عليه وسلم وقد أخذ عليهم العهد ببيان ذلك، فكان  
أمانة لازمة.

قلنا في ترتيب المصحف . أما في النزول فإن العام نزل بعد ذلك  
الخاص بموالي ست سنين ، فقد نزل الخاص في السنة الثانية للهجرة ،  
ونزل العام في السنة الثامنة ، أي عام الفتح .

### (مألة)

ان تأخر الخاص عن العمل نسخ العام ، والاخفص . وقيل : ان  
تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالعاقين . وقالت الحنفية وامام  
الحرين : العام المتأخر ناسخ للمتقدم . فان جهل فالوقوف أو التوقف .  
وان كان عاما من وجه فالترجيح . وقالت الحنفية : المتأخر ناسخ .

اذا ورد عام وبعد وقت العمل بموجبه . ورد خاص معارض له فإن  
هذا الخاص ناسخ للعام بالنسبة لما تعارضا فيه . مثاله قوله تعالى :  
( اقتلوا المشركين ) ثم ورد النهي عن قتل أهل الذمة . فان هذا ينسخ  
الامر بقتلهم الذي دل عليه عموم المشركين .

وان لم يكن كذلك ، بل تأخر ورود الخاص عن الخطاب بالعام دون وقت  
العمل ، أو تأخر العام عن العمل مطلقا أو تقارنا ، بأن ورد أحدهما بعد الآخر  
مباشرة ، ففي كل ذلك يكون الخاص مخصضا للعام . وقيل : انه تقارنا تعارضا  
في القدر الذي دل عليه الخاص . وعلى هذا يكونان كنصين مختلفين فلا بد من  
مجمع . ورد العلماء على هذا القول بأن الخاص أقوى دلالة من العام  
على ذلك البعض ، وهذا كاف في ترجيحه ، فلا حاجة الى مرجع من خارج .  
وقالت الحنفية وامام الحرمين : المتأخر ناسخ للمتقدم خاصة كانت  
المتأخر أم عاما .

فإن جرح التاريخ وجب اما التوقف عن العمل بواحد منهما أو تخطئهما ،  
لا احتمال كل منهما أن يكون مرفوعا .

مثال العام الامر بقتل المشركين ، والخاص النهي عن قتل أهل الذمة .  
ورد العلماء على ذلك بأن هناك فرقا بين تأخر العام وتأخر الخاص . فأت  
العمل بالخاص اذا تأخر لا يلغي العمل بالعام ، بخلاف العكس .

وان كان كل منهما عاما من وجه خاص من وجه آخر وجب التبع بمخرج  
من خارج . سواء تقارنا أم تأخر أحدهما عن الآخر . وسواء علم  
التأخر أم جرح . وقالت الحنفية : المتأخر ناسخ للمقدم . ولم في  
ذلك قول آخر وهو أن المتأخر ناسخ في القدر الذي تعارض فيه ، لأن  
الحنفية يشترطون للعول بالتخصيص المعارضة .

مثال ذلك حديث البخاري : من بدل دينه فاقتلوه . وحديث الصحيحين  
أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء . فالاول عام في الرجال  
والنساء والثاني خاص بالنساء ، لكنه عام في المرتدات وغير المرتدات .

### المطلق والمقيد

المطلق : الدال على الماهية بلا قيد وزعم الأمدى وابن الحبيب  
دلالة على الوحدة الشائعة ، نزعاه النكرة .

المطلق هو الدال على الماهية بلا قيد من وحدة أو غيرها ، وزعم

الآمدى وابن الحاجب أنه يدل على الوحدة الشائعة. كذا قال المصنف.  
والذى قاله الآمدى في تعريف المطلق انه عبارة عن النكرة في سياق  
الاثبات. والذى قاله ابن الحاجب انه ما دل على شائع في الافراد.  
ولم يقيده بالوحدة واحدهما. لكن ما ذكره المصنف لزمن قولها.  
فالوحدة بعض معنى النكرة الوارد في تعريف الآمدى، ومعنى الشيوع  
في تعريف ابن الحاجب.

ومعلوم أن اللفظ في المطلق والنكرة واحد، والفرق بينهما  
المعتبارى، فهو مطلق اذا اعتبرت دلالة على الماهية بلا قيد، وهو  
فكرة اذا اعتبرت دلالة على الوحدة الشائعة. والآمدى  
وابن الحاجب وكثيرون لا يرون دلالة المطلق على الماهية كما يراها المصنف  
وأخرون كما سترى.

ومن ثم قال: الامر بمطلق الماهية أمر مجزئى، وليس بشئ. وقيل:  
بكل مجزئى. وقيل: إذن فيه.

أى من أجل أن الآمدى وابن الحاجب يريان دلالة المطلق على  
الماهية ونوهها النكرة قالان مطلق الماهية أمر كلي يستحيل  
وجوده في الخارج، لذلك ينصرف الامر بالماهية الى جزئى من جزئياتها.  
وعلى سبيل المثال للتوضيح نقول ان الامر بالضرب محقق بلا قيد  
ينصرف الى الضرب باليد أو الوسط أو غيرها، لان المقصود وجود  
ماهية الضرب، وللاوجود للماهية، فينصرف الامر بها الى ايجاد  
جزئى. ويقول المصنف ان قولها هذا ليس بشئ، فان الماهية  
توجد بمجزئى من جزئياتها، لانه جزؤها، وجزء الموجود موجود.

وإذا أمكن وجود الجزر، أمكن وجود الكل .  
 لكن المحققين يقولون ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الخارج ،  
 وهذه الجزئى الموجود في الخارج محسوس ، والمحسوس صورة لماهية لانفسها .  
 وقيل الامر بطلان الماهية أمر بكل جزئى من جزئياتها ، لان عدم التقييد  
 يُشعر بالتعظيم . ولا يفتى وجوب الارتفاع بالكل ، بل الاكتفاء بواحدٍ واحد .  
 وقيل الامر بالماهية اذن بكل جزئى ، على معنى تخيير المطلق أن يفعل  
 هذا أو ذاك . واذا فعل واحداً خرج عن العهدة .

### (مألة)

المطلق والمقيد كالعام والخاص ، وانهما ان اتحد حكمهما وموجبهما  
 وكانا متبئين وتأخر المقيد عن العمل بالمطلق فهو ناسخ ،  
 والاحمل المطلق عليه . وقيل : المقيد ناسخ أن تأخر . وقيل :  
 يحمل المطلق على المقيد على المطلق . وان كانا متبئين فقاتل المفهوم  
 يقيد به . وهى خاصّة دما . وان كان أحدهما أمراً والآخرهما فالأمر  
 متبئ بصفة الصفة . وان اختلف السبب فقال أبو حنيفة : لا يحمل .  
 وقيل : يحمل لفظاً . وقال الشافعى قياساً . وان اتحد للموجب واختلف  
 حكمهما فعلى الخلاف . والمقيد بمقتضى يستغنى عنهما ان لم يكن  
 أولى بأحدهما قياساً .

المطلق والمقيد كالعام والخاص ، فما جاز تخصيص العام به مما تقدم جاز تقييد المطلق به .  
 ويزيد المطلق والمقيد على العام والخاص بأمر . وهى :  
 المطلق والمقيد اما أن يتحد الحكم والسبب فيهما ، وهىة اما أن يكونا

مشتتين أو منفيتين. وأما أن يتحد الحكم ويختلف السبب أو بالعكس ،  
 فلهذه أربع حالات . ولهذا حالة خاصة وهي في المقيد مع المطلق .  
 الحالة الأولى - وهي اتحاد الحكم والسبب مع كون المطلق والمقيد مشتتين ،  
 ففي هذه الحالة ان تأخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو المطلق  
 بالنسبة لما دل عليه المقيد ، وإن لم يتأخر عن ذلك ، بل عن وقت الخطاب  
 بالمطلق ، أو تأخر المطلق أو تقارنا أو جرح التاريخ ، ففي كل ذلك  
 يحمل المطلق على المقيد ، جمعاً بين الدليلين . وقيل المقيد ناسخ ان  
 تأخر عن وقت الخطاب كما هو الحكم لو تأخر عن وقت العمل . وقيل يحمل  
 المقيد على المطلق ، ومعنى هذا أن يلغى المقيد .

الحالة الثانية - وهي اتحاد الحكم والسبب مع كون المطلق والمقيد  
 منفيتين ، فالعائل بمنزوم المخالفة يقيد المطلق بالمقيد . والسألة على  
 هذا عام وخاص ، لان المطلق وقع بعد نفي فهو عام ، والمقيد خاص .  
 وإن كان أحدهما أمراً والآخر نهياً فالمطلق مقيد بفسد الصفة التي  
 وصفت بها المقيد ، ليجتمعا . سواء كان المقيد النهائي مثل : اذبح شاة ،  
 لا تذبح شاة هزلية ، أم كان ~~بفسد~~ المقيد الامر مثل : اذبح شاة سحينة ،  
 لا تذبح شاة . ليكون : اذبح شاة سحينة ، لا تذبح شاة هزلية .

الحالة الثالثة - اتحاد الحكم واختلاف السبب مثل ما ورد  
 في كفارة الظهار ( فتحرير رقبة ) بالاطلاق ، وفي كفارة القتل : ( فتحرير  
 رقبة مؤمنة ) بالتقييد . فالحكم الكفارة والسبب الظهار في الأولى ،  
 والقتل في الثانية . قال الامام أبو حنيفة : لا يحمل المطلق على  
 المقيد ، بل يبقى على إطلاقه ، لاختلاف السبب . وقيل : يحمل  
 المطلق على المقيد لفظاً من غير حاجة الى جامع بينهما . وقال :

الامام الشافعي: يُجمل عليه قِيَامُ . والجامع حرمة الظهار والقَتْل .  
 الحالة الرابعة - اختلاف الحكم واتحاد السبب . ولهذا فيه الاختلاف  
 المذكور في الحالة الثالثة . وهذا مثاله ما ورد في التيمم من مسح  
 الايدي بالاطلاق ، وفي الوضوء بالتقييد الى المرافق . فالسبب لهذا  
 هو الحدث وهو واحد فيهما ، والحكم مختلف وهو المسح في التيمم والغسل  
 في الوضوء .

أما الحالة الخامسة التي أشرنا اليها في ورود المقيد في موضعين  
 بشيئين مختلفين ، وقد أطلق في موضع ثالث . فزنا يستقي المطلق  
 عن التقييد فيبقى على الملاقاة . مثاله ما ورد في قضاء صيام رمضان :  
 ( فعدة من أيام آخر ) بالاطلاق . وفي كفارة الظهار : ( فصيام شهرين  
 متتابعين ) مقيدا بالتتابع . وفي صيام التمتع بالجمع : ( فصيام ثلاثة أيام  
 في الحج وسبعة اذا رجعتم ) بالتفريق .  
 الا اذا كان المطلق أولى بالتقييد بأحدهما من حيث القياس ، كأن  
 وجد الجامع بين المطلق وبين أحد المقيدين فإنه يعقد به ،  
 بناءً على الرابع من أن الحمل قياسي . مثاله ما ورد في صيام  
 كفارة اليمين بالاطلاق ، وفي كفارة الظهار بالتتابع وفي  
 صيام التمتع بالجمع بالتفريق . فيعقد صيام كفارة اليمين بما قُيد  
 به صيام كفارة الظهار ، لأن اليمين منهية عنه كما يحتل كالظهار ،  
 بخلاف التمتع بالجمع . وقيل يبقى على إطلاقه كما في قضاء صيام  
 رمضان .



## الظاهر والمؤول

الظاهر ما دلّ دلالة ظنية، والتأويل حمل الظاهر على المحتمل  
المرجوح، فإن حمل دليل فصيح، أو ما يُظنّ دليلاً فاسداً، أو لا شيء فلعب

الظاهر لفظ يدل على معناه دلالة ظنية، أي راجحة، ويحتمل  
المعنى المرجوح، فلفظ أسد راجح في الهيون المقترن المدفوع ومرجوح  
في الرجل الشجاع، أي أنه لم تكن قرينة .

والتأويل حمل الظاهر على المعنى المرجوح، وهو صحيح إن كان  
لدليل، وفاسد إن كان لما يُظنّ دليلاً مع أنه في الواقع ليس كذلك .  
أما إذا كان حمله على المرجوح لا لدليل ولا لما يُظنّ دليلاً فهو لعب .

ومن البعيد تأويل (أهلك) على ابتدئ، و(ستين مكيلاً)  
على ستين ~~هكلاً~~ مداً، و(أيتها امرأة تكلمت نفسك) على الصغيرة والامة  
والمكاتبه، و(لا صيام لمن لم يضيّته) على القضاء والنذر، و  
(زكاة الجنتين زكاة أمته) على التشبيه، و(انما الصدقات) على  
بيان المصرف، و(من ملك ذارحم) على الاصول والفروع، و(البارق  
يشرقه البيضة) على الحديد، و(بلال يشفع الاذان) على أن  
يجعله شفعا لاذان ابن أم مكتوم .

التأويل قريب وبعيد، فالقريب ما يترجم على الظاهر بأدنى دليل،

## بخلاف البعيد .

ومن التأويل القريب تأويل قوله تعالى : ( إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ) الآية . فأنظر بظاهرها تدل على الأمر بالوضوء حال التلبس بالقيام إلى الصلاة والدخول فيها . لكن الشرط يُطلب تحصيله قبل التلبس بالمشروط . لذلك أولوا القيام بالعزم عليه . وذكر المصنف تسعة أمثلة للتأويل البعيد ، وهي :

١ - ورد في حديث الرزدي وغيره قول النبي صلى الله عليه وسلم لمن أسلم وله عثر نسوة : أَمِرِكْ عَلَيْكِ أَرْبَعًا فَاغْرُقْ سَائِرَهُنَّ . فظاهره أن يُبقي أربعا ويفارق الباقيات ، سواء عقد عليهن معا أم مرتبا ، كما سبق ذكره . وقال الحنفية المراد ابتدئ العقد على أربع ، أي جدد العقد على أربع . وهذا تأويل بعيد ، لأنه معنى الامساك الاستدامة . ثم يبعد أن يُخاطب حديث عهد بالاسلام بأمرِكْ بمراد ابتدئ .

٢ - ورد في الكفارة : ( فاطعام ستين مكيئا ) وظاهره واضح لاحتياج إلى تأويل . وأوله الحنفية باطعام ~~ستين~~ طعام ستين مكيئا ، فأجازوا دفع ستين مدا من الطعام لمكين واحد . وهذا بعيد ، لأن فيه اعتبار شئ لم يرد في النص وهو تقدير (طعام) والقاء ما وردت عدد الماكين ، أي عدد من يُعطى .

٣ - ورد في حديث أبي داود وغيره حول منع المرأة أن تتولى عقد نكاحها بنفسها : ( أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بغيرِ اِذْنٍ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بِلِلٍّ وَهَذَا وَاضِحٌ . وأوله الحنفية على أن المراد

بالمرأة الصغيرة أو الامة أو المكاتبه . وأجازوا لغيرهن أن يعقدن  
على أنفسهن بدون إذن الولي . وهذا بعيد ، لأن ظاهره المنع مطلقا .

٤ - ورد في حديث أبي رازد والترمذي : ( لا صيام لمن لم يثبت النية  
من الليل ) ، فإنه يدل بظاهره على وجوب تثبيت نية الصيام  
مطلقا . وحمله الحنفية على صيام الغدر والعقضاء دون غيرهما . وهذا  
بعيد ، لأن الصيام في الحديث ورد بعد نفي وهو نكرة فيعم . نعم ورد  
نص بجواز النية في النهار لصيام النفل خاصة .

٥ - ورد في حديث ابن جبان وغيره : ( زكاة الجنين زكاة أمه ) ،  
فظاهره أن زكاة الام زكاة للجنين . أي يكفي بذكارتها عن ذكاته  
فيما إذا وهدلا ميتا . وهذا عند الشافعية وغيرهم ، حتى عند صاحب  
أبي حنيفة . ويؤيد ذلك رواية البيهقي : زكاة الجنين في ذكاة أمه .  
وحمله أبو حنيفة على التشبيه ، أي ذكاة كذكاة أمه . فيجب أن يذكر . وهذا بعيد .

٦ - قال الله تعالى : ( إنما الصدقات للفقراء والمساكين ) الآية ، فظاهرها  
استيعاب الاصناف الذين تدفع لهم الزكاة . وحمله الحنفية على بيان  
صرف الزكاة ، أي أنها تصرف طولا ودون غيرهم ، فيجوز صرفها لبعضهم . وهذا بعيد .

٧ - ورد في الصحيحين : ( لَمَنْ أَلْهَ السَّارِقُ يَرْقُ الْبَيْضَةَ فَتَقَطَّعَ يَدُهُ ،  
وَيَرْقُ الْجَبَلَ فَتَقَطَّعَ يَدُهُ ) . أدله بعضهم بحمل البيضة على بيضة المريد  
التي يحملها الحارب على رأسه ، أي الخوذة . وحمل الجبل على جبل  
السفينة ، ليكون المردوق نصبا لقطع اليد . مع أن ظاهره منناه  
أن السارق يرق بيضة الدجاجة ويرق الجبل التائه فيجرح ذلك  
على سرقه ما يادى نصبا . فتقطع يده .

٨ - ورد عند أصحاب السنن الحديث : ( مَنْ مَلَكَ ذَارِعِيٍّ مُحَرَّمٍ

فهو هـ) ، ظاهره أنه عام في كل ذي رحم محرم ، لكن الشافعية أرواها  
قصده على الأصول والفروع دون غيرهم . وهذا بعيد .

٩- ورد في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بلالاً  
أن يشفع الأذان ويؤثر الإقامة . ظاهره تشية ألفاظ الأذان وإثارة  
كلمات الإقامة . فحمله الحنفية على أن المراد جعل الأذان شفعاً  
لأذان ابن أم مكتوم . وكان بلال يؤذن قبله لصلاة الصبح . والتأويل  
المذكور بعيد . ثم لو كان المقصود ذلك لكان الأمر به ابن أم مكتوم لأنه الذي يؤذن ثانياً .

### المجمل

المجمل ما لم تتفح دلالة ، فلا إجمال في آية السرقه ونحو حرمته  
عليكم أمهاتكم ، اسحوا برؤوسكم ، لانطاح الابوي ، رفع عن أمتي  
الخطأ ، لاصلاة الابناحة الكتاب . لوضع دلالة العقل . وخالف قوم .

المجمل ماله دلالة على معنى لكنها غير واضحة ، فتحتاج الى  
بيان ، كالشرك ، اذ يصعب ترجيح أحد معنييه أو معانيه بدون  
بيان ، وكلفظ المختار المتردد بين أن يكون اسم فاعل واسم  
مفعول من الاختيار . وقوله المعتاد والمعتاد مما سيأتي .  
وقد اعتاد كثير من الأصوليين أن يذكروا جزئيات مما يظن أنها من  
المجمل وليست منه . ذكر المصنف من ذلك ستة وهي :

١- قول الله تعالى: (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما).  
قال الجمهور: لا إجمال فيها ، اذ لو كان لكان اما في القطع أو في اليد.  
أما القطع فحقيقته اللغوية إبانة شيء متصل ، فلا إجمال فيه ،  
وأما اليد فحقيقته الفعول إلى المنكب ، فلا إجمال فيها .

وقال بعض الحنفية : هي من الجمل ، فان القطع يُلحق على الإبانة  
وعلى الجرح . واليد تطابق على جميع الفعول وعلى البعض إلى الكويع  
والى المرفقين . والجواب أن المظنور اليه هنا هو المعنى اللغوي أو العرفي ،  
وهو ما ذكرناه . أما إطلاق القطع على الجرح واليد على البعض فهو  
مجاز ، ولا يؤخذ به إلا مع القرينة .

٢- قول الله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْوَالُهُمْ) وقوله: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ  
الْمَيْمَنَةُ) ونحو ذلك مما فيه تحريم العين فالجمهور على أنه لا إجمال فيه ،  
اذ قد علم باستقراء كلام العرب أن مرادهم في مثل ذلك تحريم الفعل  
المقصود منه ، كما لا كل في المأكولات واللبس في الملابس .

وقال جماعة هو مجمل ، لانه لا يدرى هل المقصود تحريم أكل المَيْمَنَةِ  
أو تحريم بيعها أو مستها أو غير ذلك . وقول هؤلاء مردود ، لأن  
الاستعمال هو المقصود الذي ذكرناه . وهو استعمال حقيقته عرفي .

٣- قوله تعالى: (وامسحوا برؤوسكم) لا إجمال فيه كذلك ، خلافا  
للحنفية حيث قالوا ان فيه إجمالاً في المقدار ، لان الباء اذا دخلت  
على آلة المسح تعدى الفعل إلى المحل فيستوعبه ، مثل مسحت يدي  
بالمغديل . واذا دخلت على الباء على المحل اقتضى أن يستوعب الآلة ،  
وهي هنا اليد ، وهي أصغر من المحل الذي هو الرأس ، فاقضى أن  
يكون مسح ما يصاد ذلك ، وقدره بجمع بربع الرأس ، فهو من المحل .

وقال آخرون ان كان في ذلك عرف وجهه المصير اليه ، والاقتضى مسح الكل .  
وهذا ما عليه المالكية . اذ لا عرف فيه . وقال الشافعية : العرف  
موجود ، فقولك مست يدي بالمندك لا يقتضي مسح بكل المندك ،  
بل اذا حصل المسح ببعضه كفر . وعلى كل فتى ذلك أخذ ورد .  
٤ - ورد في حديث محمد الترمذي وغيره : ( لا نكاح الا بولي ) . وهذا  
لا اجمال فيه . وقال القاضي الباقلاني : هو مجمل ، اذ لا يصح نفي النكاح  
بدون ولي مع أنه موجود حالاً ، فلا بد من تقدير شيء كنعى الصحة أو  
الكمال . ولا مرجح بدون بيان فهو مجمل . والجواب تقدير نفي الصحة ، لانه  
أقرب إلى نفي الذات من نفي الكمال . وذلك كما في للتدريج .  
٥ - ما رواه الحافظ أبو نعيم في مسنده : ( رفع عن أمتي الخطأ والنسيان  
وما استكرهوا عليه ) . وهذا لا اجمال فيه . وقال بعضهم : هو مجمل ،  
اذ لا يصح رفع المذكرات مع وقوعها من أفراد الأمة ، فلا بد من تقدير  
شيء كرفع المواظقة أو العقوبة أو الضمان . ولا مرجح ، فهو مجمل .  
والجواب أن المرجح موجود وهو العرف ، فإنه يقتضي أن المار رفع المواظقة  
واذا نفي المندر - ولو بنحو التبادر عرفاً - انتفى الإجمال . وقد مر حاله  
علاوة على ما بالحدث المذكور .  
٦ - الحديث : ( لا صلاة الا بفاتحة الكتاب ) . ولفظه في الصحيحين :  
( لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ) . وهذا لا اجمال فيه كذلك .  
والكلام فيه كالكلام في الرابع المتقدم . وكان الأولى الاكتفاء بأحدهما .

---

وانما الإجمال في مثل القُرْء والنور والجسم ، ومثل المختار ،  
لتردده بين الفاعل والمفعول . وقوله تعالى : أو ينفقوا الذي بيده عقدة  
النكاح . الدعا يتلى عليكم . وما يعلم تأويله الا الله والراشخون .

وقوله عليه السلام: لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبة في جداره. وقولك: زيد طبيب ماهر، الثلاثة زوج وفرد.

ذكر المصنف في هذه الفقرة أمثلة لما فيه إجمال، وهي:

١- القمر المشترك بين الطور والميض.

٢- النور، فإنه صالح لأن يطلق على نور العقل وعلى نور الشئ، لتأثيرها من حيث الاهتداء بها. وقد يقال إن الملاقاة على ما من الشئ حقيقي وعلى ما من العقل مجازي، فلا إجمال، لظهوره فيما من الشئ.

٣- الجسم، فإنه صالح للإطلاق على السماء والأرض تماماً، فبقل المتواطئ في الجسمية التي هي التركيب من جزأين فأكثر، كذا قال كثيرون. والذي نراه أنه ليس من قبيل المجلد، فإن السماء والأرض من قبيل المتواطئ. فالطلاق الجسم عليهما كالطلاق الإنسان على زيد وعمرو.

٤- المختار، والإجمال فيه واضح، لأنه متردد بين أن يكون اسم فاعل واسم مفعول من الاختيار، فإنها على صورة واحدة من حيث اللفظ. وأنه منقلبة عن ياء لتركها وانفتاح ما قبلها. وهي مكسورة.

تدبر أن أريد به اسم الفاعل، ومفتوحة أن أريد به اسم المفعول. ومثله مقدار ومقدار.

٥- قوله تعالى: (وإن لخلقهم من قبل أن نرسن وقد فرضتم

لهن فريضة تصفن ما فرضتم إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح).

فإنه يحتمل أن الذي يعفو الزوج بأن يعفوا عما أعلى أكثر مما عليه، أو ولي الزوجة بأن يعفو عن النصف أو بعضه.

- ٦ - قوله تعالى: (أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَيْتَةً عَلَيْكُمْ) فإنه  
 مجمل قبل نزول الآية التي فيها بيانه وهو قوله تعالى: (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ الْمَيْتَةُ) الآية .
- ٧ - قوله تعالى: (وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ  
 آمَنَّا بِهِ) فهو مجمل ، للتردد بين أن يكون (والراسخون) معطوفاً أو مستأنفاً .
- ٨ - الحديث الذي رواه الشيخان: (لا يمنع أحدكم جاره أن يضع خشبةً  
 في جداره) ، فهو مجمل ، لاحتمال عودة الضمير في (جداره) إلى أحدكم وإلى جاره .
- ٩ - مثل: (زيد طبيب ماهر) ، هو مجمل لتردده بين المهاراة مطلقاً  
 وبين المهاراة في الطب خاصة . أي احتمال أن يكون (ماهر) خبراً ثانياً  
 لزيد ، وأن يكون صفةً لطبيب .
- ١٠ - مثل (الثلاثة زوج وفرد) ، هو مجمل لتردده بين أن يكون المراد  
 أن الثلاثة مجموع زوج وفرد وهو اثنان وفرد وهو واحد . وأن يكون  
 المراد وصف الثلاثة بالزوجية والفردية . والاول متعين ، لأن الثاني كذب وافيح .  
 وسياق في شرح الفقرة التالية قول من خالف في كون ما مثل به  
 المصنف من الكتاب والسنة مجملاً .

### والاصح وقوعه في الكتاب والسنة

والاصح أن المجلد واقع في الكتاب والسنة . وفيما سبق أمثلة  
 لذلك . ونفى وقوعه فيها . الامام داد الظاهري رحمه الله تعالى .  
 أما الامثلة المذكورة فيمكن أن يدفع الاجمال عنها بأن يقال في  
 (يعنف الذي بيده عقدة النكاح) انه الزوج لانه المالك للنكاح ،  
 وفي (الامائتة) انه معتز بتفسيره . وهو (حرمت عليكم الميتة) الآية .



وفي (والراشخون في العلم) انه ظاهر في الاستئناف. وفي  
 (بجداره) انه ظاهر في عمدة الضمير الى (أحكم)، لانه المنهي عن المنع.  
 وعلى كل فقه ذلك نقاش بين القائلين بالوقوع وهم كثير، وبين  
 القائلين بالمنع وهم قليلون.

وأن المسعى الشرعي أوضح من اللغوي، وقد تقدم. فان تعذر  
 حقيقة فيرد إليه بتجوز، أو مجمل، أو يحمل على اللغوي. أحوال

اللفظ الوارد في لسان الشرع اذا كان له معنى شرعي ومعنى  
 لغوي يحمل على الشرعي، فلا اجمال في ذلك، لان الوارد في  
 لسان الشرع انما هو بيان الرعايات لا اللغويات. وقيل غير ذلك  
 مما تقدم مفصلاً في بحث الحقيقة والمجاز.

فان ورد لفظ في لسان الشرع وتعذر حمله على المعنى الشرعي  
 حقيقة ففى ذلك الاقوال التالية:

١- يحمل على المجاز الشرعي، محافظة على المعنى الشرعي ما أمكن.

٢- هو مجمل لتردده بين الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي.

٣- يحمل على اللغوي، تقديم الحقيقة على المجاز.

مثال ذلك حديث الترمذي وغيره: (الطواف صلاة الا أن

الله أحل فيه الكلام) فحمل الصلاة الواردة فيه على الصلاة

الحقيقة الشرعية مستقدر. فعلى القول الاول وهو الحمل على المجاز

الشرعي أن يقال: الطواف كالصلاة في أى في الطهارة والنية مثلاً.

وعلى القول الثاني مجمل يحتاج الى البيان من خارج. وعلى القول

الثالث يحمل على معنى الصلاة اللغوي وهو الدعاء ، لاشتمال الطواف عليه ، وان كان غير واجب .

والمختار أن اللفظ المستعمل لمعنى تارةً ولمعنيين ليس ذلك المعنى أحدهما محملاً . فان كان أحدهما فيعمل به ويوقف الآخر .

اللفظ الذي يطلق مرة على معنى واحد ومرة على معنيين ليس المعنى الاول أحدهما ، هذا اللفظ محمل ، لتردده في ذلك . وقيل يترجم المعنيان لكثرة الغائدة . مثاله لفظ (الدابة) فانه يطلق على الفرس مرة ، وعلى الحمار والبعير مرة أخرى . فان كان المعنى الاول أحد المعنيين تحمل بالاول ، لانه مذكور في كلا الاصطلاحين . مثاله (الدابة) فانها تطلق على الفرس مرة ، وعلى الفرس والبعير مرة أخرى . وهذا على سبيل الفرض .

## البيان

البيان اخراج الشيء من حيث الاشكال الى حيث التجلي . ولما يجب لمن أريد فهمه اتفاقاً ، لحاجته .

البيان لغة الاظهار . قال تعالى : (هذا بيان للناس) . ويطلق في الاصطلاح على أمور : أحدها فعل المبيّن ، وهو المحسن التبيين

كالهلاق السلام على فعل السليم وهو التسليم . وعلى هذا جرى المصنف  
 فأورد تعريف أبي بصير في . قال ابن الحاجب في المختصر : قال الصيرفي :  
 إخراج الشيء من غير الاشكال الى غير التجلي والوضوح .  
 وحول وقت البيان قالوا لا يجوز تأخيرها عن وقت الحاجة بالنسبة  
 الى من يُراد أن يفهمه . وهذا أمر متفق عليه الا عند من يجوز  
 التكليف بما لا يطاق . وسيأتي ما يتعلق بهذه .

والاصح أنه قد يكون بالفعل ، وأن المظنون يبين المعلوم ،  
 وان المتقدم وان جهلنا عينه - من القول أو الفعل هو البيان .  
 وان لم يتفق البيانان ، كما لو طاف بعد الحج طوافين وأمر بواحد  
 فالقول ، وفعله نداء أو واجب ، متقدماً أو متأخراً وقال أبو الحسين : المتقدم .

الجمهور على أن البيان كما يكون بالقول يكون بالفعل ، فإن الرسول  
 صلى الله عليه وسلم بين الصلاة والحج وغيرها بفعله وقال : صلوا كما  
 رأيتموني أصلي ، وخذوا عني مناسككم . الاول متفق عليه والثاني رواه مسلم  
 والاصح أن مظنون ورود كثير الواحد بين قطعي ورود كالقرآن والسنة  
 المتواترة . وقيل : لا ، لأن المظنون دون المعلوم . والجواب أن المظنون لوضوحه  
 يجعل مكان المعلوم الذي لم تتضح دلالاته ، فليس الاخذ بالمظنون تعاقب للمعلوم .  
 واذا ورد مجمل وورد بعده ما يصلح أن يكون بياناً له من قول أو فعل فالمتقدم  
 منها هو البيان ، والاخر تأكيد له . هذا اذا اتفق البيانان القول والفعل .  
 أما اذا لم يتفق البيانان كأن يزيد أحدهما على الآخر أو ينقص عنه فالبيان  
 هو القول . أما الفعل الزائد فهو نداء أو واجب في حق النبي صلى الله عليه وسلم

دون الامة، سواء تقدم القول أم تأخر. فالزائد مثل ما اذا طاف  
طوافين وأمر بطواف واحد. وذلك بعد نزول آية الحج المشتملة على  
الطواف الجمل. ومثال الناقص أن يطوف طوافاً واحداً ويأمر بطوافين،  
فالبيان هو القول. والفعل الناقص تخفيف في حق النبي صلى الله عليه وسلم.  
وقال أبو الحسين البصري: البيان هو المتقدم منهما، فإن كان المتقدم القول  
فحكم الفعل نذب أو راجع في حقه عليه الصلاة والسلام. وإن كان المتقدم  
الفعل فالقول ناسخ للزائد. وردوا عليه بأن ما نقلوه أولى من النسخ.

### (مألة)

تأخير البيان عن وقت الفعل غير واقع، وإن جاز. وإلى وقته واقع  
عند الجمهور، سواء كان للبيان ظاهراً أم لا. والثالث ما يمنع في غير  
المحمل وهو ماله ظاهر. ورابع ما يمنع تأخير البيان الإجمالي فيما له  
ظاهر، بخلاف الشترك والمتواطئ. وخامسها في غير النسخ.  
وقيل يجوز تأخير النسخ اتفاقاً. وسادسها لا يجوز تأخير بعض  
دون بعض. وعلى المنع: المختار أنه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم  
تأخير التبليغ إلى الحاجة. وأنه يجوز أن لا يعلم الموجود بالتحقيق  
ولا بأنه مخصص.

المحمل والظاهر الذي دلته القرينة على أن ظاهره غير مراد  
لم يقع تأخير بيانها عن وقت الفعل المطلوب. وإن كان التأخير جائزاً  
عند الجمهورين للتكليف بالإيقاظ. أما تأخير البيان عن وقت ورود  
الخطاب ففي ذلك الأقوال التالية:

- ١- قول الجمهور بجوازه ، بل هو واقع كما سيأتي مثاله .
- و سواء كان المبيّن مجرّداً أم ظاهراً غير مراد ظاهراً فهو كالعام
- يبين بتخصيصه وكما لطلاق يبين بتقييده والدال على حكم يبين بنسخه .
- ٢- يمنع تأخير مطلقاً .
- ٣- يمنع تأخير في غير المجلد ، لأن غير المجلد قد يفهمه المخاطب على غير وجهه المطلوب . أما المجلد فيجوز تأخير بيانه ، لأن المخاطب يتوقف فيه منتظراً ورود البيان .
- ٤- يمنع تأخير البيان الإجمالي دون التفصيلي . وهذا في غير المجلد ، لوجود المحذور المتقدم في القول الثالث .
- والبيان الإجمالي مثل هذا العام مخصوص ، وهذا المطلق مقيد .
- دون معرفة المخصّص والمقيّد . أما البيان التفصيلي فمثل هذا العام مخصوص بكذا ، وهذا المطلق مقيد بكذا . فتأخير الإجمالي قد يفهمه المخاطب بأن العام مخصوص بالآقل فيعمل بالاكتر على أنه الإغلب . ومنظومه يقال في المطلق . أما المجلد مما ليس له ظاهر كالشترك والمتواطئ فيجوز تأخير بيانها ، سواء كان إجمالياً أم تفصيلياً . كأن يقال يراد من هذا المشترك أهد معنييه . ومن هذا المتواطئ أهد ما يصدق عليه . اذ لا محذور في ذلك من اتفاق المخاطب في الوهم الخاطئ .
- ٥- يمنع التأخير في غير النسخ ، اذ بذلك يحصل إخلال بالنظم . أما النسخ فالله لا يغير الخطاب السابق ، بل يرفعه أو ينهي العمل به . وقيل : يجوز تأخير بيان النسخ اتفاقاً ، لعدم الإخلال بنظم المنسوخ قبل النسخ .
- ٦- لا يجوز في أمر واحد تقديم بعض البيان دون بعض ، لأن ذلك يوقع المخاطب في الغم الخاطئ ، اذ قد يظن أن هذا البعض المبيّن هو كلاً البيان فيعمل ولا ينتظر .

وتقدم قول الجمهور بجواز تأخير البيان وبأنه وقع . ومن ذلك قوله تعالى : ( واعلموا أن ما نمتهم غفتم من شيء فإن لله ضمه ) الآية . فانه عام فيما يُغفم ، وهذا العام مخصوص بحديث الصحبين : مَنْ قُلَّ قَتِيلًا فَلَهُ كَلْبُهُ . وهذا الحديث متأخر عن نزول الآية ، اذ كان نزولها في غزوة بدر . والحديث ورد في غزوة حنين .

ومع القول بالمنع من تأخير البيان فانه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم تأخير التبليغ الى وقت الحاجة . أى تأخير الاصل لا البيان . وقيل : لا يجوز ذلك ، لقوله تعالى : ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك ) . أى على الفور ، لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ، فلا فائدة في الامر به في هذه الآية الا الفور . وقد يجاب عن هذا بأن الفائدة التأكيد بالنقل . وعلى القول بمنع تأخير البيان فالمختار أنه يجوز أن لا يعلم المكلف الموجود بوجود منخص ، ولو كان المنخص موجودا . كما يجوز أن يعلم بنفس المنخص ، لكنه لا يعلم أنه منخص ، فان عمر بن الخطاب رضي الله عنه لم يعلم تخفيض المجوس من قوله تعالى : ( فاقتلوا المشركين ) ، فقال : ما أدري ما أفضل بالمجوس ، حتى روى له عبد الرحمن بن عوف قول النبي صلى الله عليه وسلم : سُتُوا بِهِمْ سَنَةً أَهْلُ الْكُتُبِ . رواه الشافعي وغيره . وروى البخاري أنه لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبد الرحمن بأن النبي صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس كُفْر .

## النسخ

اختلف في أنه رفع أديان، والختار: رفع الحكم الشرعي بخطاب، فلا نسخ بالعقل، وقول الامام: من سقط رجلاه نسخ غسلها مدغول، ولابد بالاجماع، ومخالفتهم تضمننا نسخا.

يطلق النسخ لغة على الازالة، يقال نسخت الشيء الظل أي أزالته، وعلى النقل كما يقال نسخ الكتاب، ومنه النسخة في الفرائض. أما في الاصطلاح فقد ذكرنا له تعاريف كثيرة، بعضها مبني على أنه رفع للحكم، وبعضها على أنه بيان لانتهاء الحكم، واختار المصنف الاول فقال رفع الحكم الشرعي بخطاب، وإذا كان الرفع بخطاب فلا يكون بغيره كالعقل.

أما قول الامام الرازي في مسألة من سقطت رجلاه نسخ عنه وجوب غسلها، فليس على ما يرام، لانه خلاف المعنى الاصطلاحي من أن النسخ لا يكون إلا بخطاب، أقول: لكن هذا ليس مقطوعا به، وقد ذكر الامام أن في جواز النسخ بالعقل خلافا، فبنى المسألة المذكورة على جوازه.

وكذلك لا يكون باجماع، لان الاجماع انما ينقد به دفاعة النبي صلى الله عليه وسلم، ولانسخ الحكم شرعي بعد وفاته. أما ما أجمعوا عليه في بعض الاحكام مما يخالف نصا، فان اجماعهم على مثل ذلك يتضمنان وجود نصي نسخي للاول.

ويجوز على الصحيح نسخ بعض القرآن تلاوةً وحكماً أو أحدهما فقط . ويجوز نسخ الفعل قبل التمكن .

الجمهور على جواز نسخ بعض آيات القرآن إما تلاوةً وحكماً أو تلاوةً فقط أو حكماً فقط . وخالف بعضهم فمنع نسخ التلاوة فقط ، ونسخ الحكم فقط . وأكثر ما وقع هو نسخ الحكم وبناءً على التلاوة ، ومن أسئلته قوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً وصيةً لأزواجهن مما هنَّ علىهن) ، فقد نسخ بقوله تعالى : (والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً) . ومثال نسخ التلاوة دون الحكم ما رواه الشافعي وغيره عن عمر رضي الله عنه : لولا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لكبتهما ، الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجهما البتة . فإنا قد قرأناها . ومثال نسخ الحكم والتلاوة ما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها : كان فيما أنزل : عشر رَضَعَاتٍ معلومَاتٍ فَنُسِخَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ .

ويجوز على الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه ، كأن لم يدخل وقتُه . وقبل لا يجوز . وقد وقع النسخ المذكور في قصة إبراهيم عليه السلام ، فإن الله سبحانه أمره أن يذبح ابنه ، ونسخ ذلك الأمر .

والنسخ بقرآن لقرآنٍ وسنةٍ . وبالسنة للقرآن . وقيل لا يمتنع بالآحاد . والحق لم يقع إلا بالمواترة . قال الشافعي : وصيةً وقع بالسنة فهو قرآنٌ ، أو بالقرآن فمعه سنةٌ عاظمةٌ تبين توافق الكتاب والسنة .



قال العلامة العبد في شرح المختصر ما خلاصته أن القائمين بالنسخ اتفقوا على جواز نسخ القرآن بالقرآن ونسخ الخبر المتواتر بمثله، والآحاد بالمتواتر والآحاد. أما نسخ السنة بالقرآن فالجمهور على جوازه. ولنا في فيه قولان. وأما نسخ القرآن بالسنة بالقرآن المتواترة فالجمهور على جوازه. ومنعه بعضهم. وأما نسخ القرآن والمتواتر بخبر الواحد فقد نقاه الأكثرون. ونسخ القرآن أو السنة بأحدهما أربعة أقسام وهي :

١- نسخ القرآن بالقرآن. ومن ذلك نسخ عدة المتوفى عنها زوجها من حول إلى أربعة أشهر وعشر كما تقدم.

٢- نسخ السنة بالسنة. ومن ذلك رضي النبي صلى الله عليه وسلم عن زيارة القبر ثم قوله بعد ذلك : كنت نهيتكم عن زيارة القبور إلا فزروها ردها رده مسلم.

٣- نسخ القرآن بالسنة المتواترة. ومنه ما رواه أحمد وأبو داود وغيرهما : لا وصية لوارث. فانه ناسخ للوصية للوالدين والأقربين الثابتة بالقرآن. كذا نقلوا لهذا القسم. وأما نسخ القرآن بخبر الواحد فاكثر العلماء عليه لا يميزونه كما تقدم.

٤- نسخ السنة بالقرآن. ومثاله نسخ التوجه إلى بيت المقدس في الصلاة بقوله تعالى : (تَوَلَّ وجهك لغير المسجد الحرام).

ومنع الامام الشافعي نسخ القرآن بالسنة الا اذا كان مع السنة قرآن معاضد لها. كما منع نسخ السنة بالقرآن الا اذا كان مع القرآن سنة معاضدة. قال في (الرسالة) : لا ينسخ كتاب الله الا كتابه. ثم قال : وهكذا السنة لا ينسخها الا سنة او استدرك ذلك بأنه لو جاز

نسخ السنة بالقرآن لأمكن لقائل أن يقول في بعض الاحاديث انما منسوخة  
 بآيات فيها محرم أو الحلال أو نحو ذلك . أو فيما لا يعرف تاريخ النزول . فيمكن  
 أن يدعى مدح أن المسح على الخفين منسوخ بآية الوضوء ، وحديث رجم الزاني  
 بآية الحد وهكذا . وأما نسخ القرآن بالسنة فإن الله تعالى أمر رسوله  
 صلى الله عليه وسلم أن يقول : ( قل ما ينبغي لي أن أبدله من تلقاء نفسي ) .  
 وأما استدلال القائلين بذلك بمثل : ( لا وصية لوارث ) فليس نسخاً لآية  
 الموارث ، بل هو تأكيد على أن آية الموارث هي النسخة لآية الوصية ،  
 لا هذا الحديث . فإن أوله : ( إن الله أعطى لكل ذي حق حقه ) .

وبالقياس . وثالثهما إن كان جلياً . والرابع إن كان في زمنه عليه السلام  
 والعلّة منصوصة . ونسخ القياس في زمنه عليه السلام . بشرط ما سنحه  
 إن كان قياساً أن يكون أجلى ، وفاقاً للإمام ، وخلافاً للأمدى .

في جواز النسخ بالقياس . الاقوال الآتية .

- ١ - يجوز مطلقاً ، لأن القياس الصحيح لابد أن يستند إلى نص ،  
 فكان ذلك النص هو النسخ .
- ٢ - لا يجوز مطلقاً ، لأن في جوازه تعديماً له على النص . ولا يصح ذلك .
- ٣ - يجوز إذا كان القياس جلياً ، بخلاف الخفي ، لضعفه .
- ٤ - يجوز إذا حصل القياس في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وكانت  
 علته منصوصة عليها ، لا مستنبطة . بخلاف ما إذا وجد بعد ذلك ، لا ارتفاع  
 النسخ حينئذ . وبخلاف ما كانت علته مستنبطة ، لضعفها .
- وأجاب العلماء عن هذا بأنه يتبين بالقياس أن مخالفة كتاب

منوعاً في زمنه عليه الصلاة والسلام بالنص الذي استند إليه القياس .  
والاصح جواز نسخ <sup>في زمنه</sup> القياس عليه الصلاة والسلام بشرط  
أن يكون النسخ بنص أو قياس أعلى من القياس الأول ، وكذا  
بالمادى على ما قال الآمدى .

وصورة نسخ القياس بالنص ما لو ورد تحريم الربا في الذرة  
في الذرة مثلاً ، في قياس عليها الارز ، ثم يرد نص بجواز الربا في الذرة  
فهذا من قبيل نسخ القياس بالنص .

وصورة نسخ القياس بالقياس ما لو ورد نص بتحريم الربا في الذرة  
مثلاً ، في قياس عليها الارز . ثم يرد نص بجواز الربا في البر في قياس  
عليه جواز الربا في الارز . فهذا من قبيل نسخ القياس بالقياس .  
كذا مثلاً بأشلة تصويرية ، وهو جائز عندهم .

ونسخ الفحوى دون أصله كملكه على الصحيح . والنسخ به . والاكثر  
أن نسخ أحدهما يستلزم نسخ الآخر .

ويجوز نسخ المفهوم بالفحوى ، وهو مفهوم الموافقة الأولى ، دون نسخ  
منطوقه ، كما يصح نسخ المنطوق دون المفهوم بالفحوى .  
مثال نسخ الفحوى وهذه ما لو نسخ تحريم شرب الوالدين المفهوم  
من تحريم التأفف دون حرمة التأفف . مثال نسخ المنطوق دون  
الفحوى ما لو نسخ تحريم التأفف من الوالدين مع بقاء المفهوم منه وهو حرمة شربهما مثلاً .  
وما تقدم بناء على تصحيح المصنف . ولكن أكثر العلماء على أن ذلك  
لا يجوز . بل متى نسخ أحدهما نسخ الآخر .

ونسخ المخالفة وان تجردت عن أصلا ، لا الاصل دونها في الاظهر .  
ولا النسخ بطلا .

ويجوز نسخ المفهوم بالمخالفة مع أصلا ، أو وعد لها دون  
أصلا . لكن لا يجوز نسخ الاصل دونها في اظهر الاقوال .  
وصورة نسخ المفهوم مع منطوقه ما لو نسخ وجوب الزكاة في الفهم الساعة  
مع نسخ المفهوم منه وهو عدم وجوب الزكاة في المعلوفة .  
وصورة نسخ المفهوم وعده . ما ورد في صحيح مسلم : ( انما الماء من الماء )  
فان المفهوم منه عدم وجوب الغسل اذا لم يحصل ازال . فهذا المفهوم  
منوفج بحديث مسلم : ( اذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد  
وجب الغسل ) . كذا قالوا . والذي يظهر أنه نسخ لهما .  
ولا يجوز أن يكون المفهوم بالمخالفة ناسخا ، لانه ضعيف ، فلا  
يقام النص .

ونسخ الانشاء ولو بلفظ الخبر القضا ، أو الخبر أو قيد بالتأيد  
وغیره ، مثل صوموا أبدا ، صوموا عتقا . وكذا الصدق واجب  
مستأبدا ، اذا قاله انشاء ، فلا فالين الحajib .

ويجوز نسخ الانشاء ، ولو كان بلفظ القضا مثل : وقضى ربك  
بكذا . أى أمر . أو كان بلفظ الخبر مثل : ( والمهلكات يتربعن بالقهمن )  
آلية . وخالف بعضهم ، قالوا : ان القضا انما يستعمل فيما لا يتغير ،

ولأن الخبر لا ينسخ . وهذا وإن كان انشاءً فهو في معناه

لكنه خبر في لفظه . وكذا لو كان بلفظ التأييد مثل صوموا أبداً

أو بلفظ التحميم مثل صوموا حتماً . وقيل لا يجوز ما كان كذلك

على أن النسخ ينافي التأييد ونحوه . والجواب أن المراد انفسار

ذلك إلى أن يظهر النسخ . كما يقال لازم غريمك أبداً ، والمراد إلى

أن تتوفى حقك .

وكذا يجوز أن ينسخ مثل : الصوم واجب مستمر أبداً ، إذا قاله

قائله قاصداً الانشاء أي صوموا

وخالف في هذا ابن الحاجب . قال في المختصر : الجمهور على جواز

نسخ مثل صوموا أبداً ، بخلاف الصوم واجب مستمر أبداً . قال

العلامة الفقه في شرحه : الحكم المقيد بالتأييد إن كان التأييد

قيداً في الفعل مثل أن يقول : صوموا أبداً فاجمهور على جواز

نسخه . وإن كان التأييد قيما للوجوب وبياناً لمدة بقاء الوجوب

واستمراره ، فإن كان نصاً مثل أن يقول : الصوم واجب مستمر أبداً

لم يقبل خلافه ، والأقبل ، وحمل ذلك على مجازة الله

ونسخ بأيجاب الاخبار بنقيضه ، لا الخبر . وقيل : يجوز أن كان عن مستقبل

وجوز أن يوجب الشارع على شخص الاخبار بشئ ، كأن يقول له

اخبر بقيام زيد ، وقبل الاخبار بذلك ينسخه فيقول له اخبر بسم قيامه ،

اذ يجوز أن يتغير حال زيد من القيام إلى الععود مثلاً . هذا إذا كان الخبر به

مما يتغير كالمثال المذكور . أما ما لا يتغير كالأخبار بحدوث العالم فأكثر

العلماء على أن نسخة لا يجوز .  
 أما مدلول الخبر فلا يجوز نسخه ، أي إذا أُخبر بخبر استنع أن يُخبر  
 بنقيضه . سواء كان الخبر به مما يتغير أم لا . لأنه يُوهَمُ الكذب .  
 وقيل يجوز أن كان الخبر من مستقبل ، مثل سيكون كذا ، وكان  
 مما يمكن أن يتغير ، لجواز أن يحوره الله تعالى ، فقد قال سبحانه : ( يحو  
 الله ما يشاء ويثبت ) . أما من الماضي فلا يجوز .

ويجوز النسخُ ببدلٍ أثقلَّ وبلا بدل ، لكنه لم يقع ، وفاقا للشافعي .

يجوز بالاتفاق النسخ ببدلٍ ما أو كنسخ التوجه إلى البيت المقدس  
 بالتوجه إلى المسجد الحرام . أما ببدلٍ أثقل ففيه خلاف ، والأصح جوازُه ،  
 ومنه نسخ وجوب صوم عاشوراء بصوم رمضان ، ونسخ التخيير بين  
 الصوم والغدية بوجوب الصوم . وببدلٍ أخف ، ومنه نسخ عدة  
 الوفاة من حول إلى أربعة أشهر وعشرة أيام . أما النسخ بلا بدل  
 فهو جائز الوقوع محققا ، لكنه لم يقع كما قال الإمام الشافعي .  
 وقيل وقع واستدل القائل بما لا يصلح أن يكون دليلا .

(مألة)

النسخ واقعٌ عند كلِّ المسلمين ، وسماه أبو مسلم تحفيضا ، فقيل :  
 خالف . والخلف لفظي .

أجمع المسلمون ، بل كل أصحاب الشرائع إلا اليهود على جواز

النسخ ووقوعه . وقال أبو مسلم الاصفهاني المعتزلي : النسخ جائز لكنه لم يقع . أما ما ذكرتم من الاصل فليس نسخاً ، بل تخصيصاً ، اذ هو قصر الحكم على زمن ، كان الله تعالى يعلم أن هذا الحكم يستمر في وقت كذا . وعلى هذا يكون خلاف الاصفهاني لفظياً ، فما سميته نسخاً سماه تخصيصاً .

والمتحار أن نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع . وأن كل حكم شرعي يقبل النسخ . ومنع الفرع إلى نسخ جميع التكاليف . والمعتزلة نسخ وجوب المعرفة . والاجماع على عدم الوقوع .

والقول المختار أن حكم الاصل اذا نسخ لا يبقى حكم الفرع الذي قيس عليه ذلك الاصل ، اذ بانتفاء حكم الاصل تنتفي العلة التي ثبت بها حكم الفرع . وقالت الحنفية يبقى ، لان القياس مظهر للحكم لا مثبت له . والقول المختار أن كل حكم شرعي يقبل النسخ . ومنع الامام الفرع إلى جواز نسخ جميع التكاليف ، ~~وهو المعتزلة~~ لان العلم بنسخها - لودفع - يتوقف على معرفة النسخ والنسخ وهما من خطاب الشارع فلا يتأتى نسخها . ومنعت المعتزلة نسخ وجوب معرفة الله تعالى . والمآلة مبنية على التحين والتبقيع العقلين ، وقد ثبت عندنا بطلان ذلك في الشرعيات كما سبق . والخلاف في ذلك انما هو في الجواز عقلاً . والافق اجمع المألوف على عدم الوقوع .

والمتحار أن النسخ قبل تبليغه صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت في حقهم . وقيل يثبت ، بمعنى الاستقرار في الامة ، لا الامتثال .

القول المختار أن النبي صلى الله عليه وسلم إذا علم بناسخ لحكم فإنه لا يثبت في حق الأمة قبل أن يبلغهم به ، لعدم علمهم به قبل التبليغ . وقيل هو حكم قد تجدد فيثبت ويستقر في الذمة ، كالنائم وقت الصلاة . ولا يعني ذلك وجوب الامتثال . والجواب أن التمكن من الفعل لا بد منه ، والا كان تكليفاً بالمحال . والتكّن قبل التبليغ مُتَتَفٍ ، لا لعدم علم المكلف فقط ، بل لعدم تمكنه من العلم به أيضاً . وذلك شرط التكليف . والنائم وقت الصلاة يعلم قبل ذلك أنه مكلف ، بخلاف ما نحن فيه .

أما الزيادة على النص فليست بنسخ ، خلافاً للحنفية . ومثاره هل رفعت . والى المأخذ عودُ الأقوالِ المفصلةِ والفروعِ المبينة . وكذا الخلاف في جزاء العبادة أو شرطها .

هذا جواب . وتفصيل يتعلق بفروع فخرية كثيرة . وسخا دل الإفتقار على شرح كلام المصنف مع إضافات وبعض الملاحظات . الزيادة على النص لا تعتبر نسخاً . وهذا رأي الشافعية والمناطقة . وكثير من المعتزلة ، سواء كانت الزيادة زيادة جزئية ركعة في صلاة ، وجملة في حد الزنا ، أم زيادة شرط كالطهارة للطواف .

وقالت الحنفية إن الزيادة تُعتبر نسخاً . ومنشأ الخلاف بينهم وبين غيرهم هو أن الزيادة هل تُعتبر رفعا للحكم فتكون نسخاً ، أم لا تعتبر فلا تكون نسخاً . والكون ذلك رفعا أو غير رفع يعود آراء العلماء في تفصيل الأقوال وتبيين الفروع بين ما يعتبر نسخاً وما لا يعتبر ، وبين ما هو جزو وما هو شرط .



قال بعضهم ان نقص الجزء أو الشرط يُعتبر نسخاً. وقال —

بعضهم ان نقص الجزء نسخ ، دون نقص الشرط .

ولعل من المفيد أن نذكر هنا الملاحظات التالية :

الملاحظة الأولى - يرى الامام القزالي أن الزيادة التي تنقل بالمزيد عليه اتصال اتحاد زيادة ركعة في الصلاة فهذا نسخ ، لأن الحكم كان الاجزاء بدونها ، فصار لابد منها للاجزاء . أما الزيادة التي لا تكون كذلك فلا تعتبر نسخاً . والزيادة التي هي بين بين كاشتراط الطهارة للطواف وزيادة التعريب في حد الزنا فهذا موضع خلاف بين الأئمة . اعتبره بعضهم نسخاً ، ولم يعتبره كذلك آخرون . وفهم القزالي .

الملاحظة الثانية - ترتبت أمور كثيرة على كون الزيادة نسخاً أو غير نسخ . فقد قرر الحنفية أن الزيادة على نص الكتاب بمجرد الواحد تعتبر نسخاً ، فلم يأخذوا بتلك الزيادة ، لأنها لا يحصل نسخ القطع بالظن . ولها فروع كثيرة تعود إلى ذلك منها :  
١ - قول الحنفية أن الله تعالى قال : ( وليطوفوا بالبيت العتيق ) فهذا باطلاقة غير مقيد بالطهارة . وقيد الشافعية بها ، للحديث الذي رواه الطبراني والحاكم : الطواف بالبيت صلاة .

٢ - قول الحنفية أن الله تعالى قال : ( فافروا ما تيسر من القرآن ) وهذا باطلاقة غير مقيد بقراءة الفاتحة أو غيرها . وقيد الشافعية بها بالحديث الصحيح : لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب . إلى غير ذلك من الفروع .  
ولكن الحنفية خالفوا قاعدة هذه في وقوع نسخها :

٣ - أن الله تعالى قال : ( وأهل الله البيع ) وهذا باطلاقة شاملة للبيع بشرط وبدون شرط . وقد أخذ الحنفية بالحديث الناصح على النهي عن بيع وشرطه .  
الملاحظة الثالثة - يرى بعض المحققين أن بعض الأمور التي وردت

في القرآن مطلقة لا يُعتبر تقييدها نسخا إذا ورد ذلك في  
 نسخة صحيحة ، لأن الله تعالى شرع أصل العبادات وبعض  
 العقود ، ثم أمر الرسول أن يبينها بتفصيل الأركان والشروط  
 وغيرها ، أما الزيادة على النص أو النقص منه فينبغي النظر في  
 الفرق بين زيادة جملة في حد الزنا مثلا وبين التقريب فيه . وكذا  
 ما يشبه هذا .

### خاتمة لمبحث النسخ

يتبين النسخ بتأخره . وطريق العلم بتأخره الإجماع أو قوله  
 صلى الله عليه وسلم : هذا ناسخ ، أو بعد ذلك ، أو كنت  
 نهيت عن كذا فافعلوه ، أو النص على خلاف الأدل أو قوله  
 الراوي : هذا سابق .

ولأن أثر الموافقة أحد النصين للأصل ، وثبوت أحدهما لا يثبت  
 بعد الآخر في المصحف وتأخر الإسلام الراوي وقوله هذا ناسخ ، لا النسخ  
 خلافا لراعيهما .

إذا ورد في الشرع نصان متناقضان فلا بد أن يكون أحدهما ناسخا  
 للآخر ، إذ لا تناقض فيما ورد به الشرع . والنسخ هو المتقدم . والمتقدم  
 يُعرف بالنقل . وقد بين العلماء الطرق الصحيحة لمعرفة النسخ ، منها :  
 ١ - إجماع الأمة على أن هذا متأخر عن ذلك .

٢ - قول النبي صلى الله عليه وسلم ، كأن يقول هذا ناسخ ،

أَوْ يَقُولُ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ كَذَا فَاغْلُظُوا أَوْ يَقُولُ : هَذَا بَعْدَ ذَلِكَ .

١- أَنْ يَصْرَحَ الرَّاوي بِأَنْ هَذَا سَابِقٌ ،

٢- أَلَيْسَ عَلَى خِلَافِ نَصٍّ مَعْرُوفٍ قَبْلَ ذَلِكَ ، كَأَنْ

يُقَالُ فِي شَيْءٍ مَعْرُوفٍ أَنَّهُ حَرَامٌ : هُوَ مَبَاحٌ ، لِأَنَّ وَصْفَهُ فِي

الزَّمَنِ الثَّانِي بِخِلَافِ مَا وَصِفَ بِهِ فِي الزَّمَنِ الْأَوَّلِ يَسْتَلْزِمُ تَأْخُرَ مَشْرُوعِيَّتِهِ .

وَمِنْ الطَّرِيقِ الْفَاسِدَةِ الَّتِي لَا يُؤْخَذُ بِهَا لِمَعْرِفَةِ النَّاسِخِ :

١- قَوْلُ الصَّاحِبِ : كَانَ الْحُكْمُ كَذَا ثُمَّ شُيْخٌ ، لِأَنَّ ذَلِكَ قَدْ

يَكُونُ اجْتِهَادًا مِنْهُ ، وَذَلِكَ غَيْرُ مُلْزِمٍ لغيره .

٢- وَرُودُ آيَةٍ بَعْدَ أُخْرَى فِي تَرْتِيبِ الْمُصْحَفِ ، فَإِنَّهُ لَا يَدُلُّ

عَلَى أَنَّ الثَّانِيَةَ نَاسِخَةٌ لِلأَوَّلَى ، لِأَنَّ الْمُصْحَفَ لَمْ يُرْتَبِ

حَسَبَ النُّزُولِ .

٣- تَأْخُرُ إِسْلَامِ الرَّاوي ، فَإِنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى تَأْخُرِ مَا رَوَاهُ ،

إِذَا قَدَّرَ رَوَى عَنْ سَمْعِهِ قَبْلَ ذَلِكَ .

٤- قَوْلُ الرَّاوي : هَذَا نَاسِخٌ لَكَذَا ، لِإِحْتِمَالِ أَنَّ ذَلِكَ

صَادَرَ عَنْ اجْتِهَادِهِ . إِلَّا إِذَا قَالَ : هَذَا النَّاسِخُ (بِتَعْرِيفِ

الْجَدِّ) ، فَإِنَّ ذَلِكَ أَوْزَرُ فِي تَعْيِينِ النَّاسِخِ . كَذَا قَالُوا . وَالْوَقْعُ

أَنَّ هَذَا - وَإِنْ كَانَ أَقْوَى دَلَالَةً مِنَ الْأَوَّلِ قَوْلُهُ هَذَا نَاسِخٌ -

يَحْتَمِلُ أَنْ يَكُونَ عَنْ اجْتِهَادِهِ .

وَقَدْ زَعَمَ بَعْضُهُمْ أَنَّ هَذِهِ طَرِيقٌ صَحِيحَةٌ أَيْضًا ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ .

# الكتاب الثاني السنة



أما غير ذلك فجائز الوقوع منهم . وتفاصيل ذلك ومناقشتها  
في علم الكلام .

فإذا لا يُقَرُّ محمد صلى الله عليه وسلم أحداً على بطلان سكوته  
ولو غير مستبشر به على الفعل مطلقاً ، وقيل الأفعل من يغريه  
الانكار ، وقيل الا الكافر ، ولو منافقاً ، وقيل الا الكافر غير  
المناقض - دليل الجواز للفاعل ، وكذا لغيره بخلاف القاضى .

وإذا ثبتت عصمة النبي صلى الله عليه وسلم كان كفه عن  
الانكار عن فعله بالاجل غير جائز . فكوته على فعل شخص  
دليل على جواز ذلك الفعل لفاعله اتفاقاً ، وكذا لغير فاعله عند  
أكثر العلماء . وقال القاضى الباقلانى : لا يدل على الجواز لغير فاعله ،  
لان السكوت ليس خطا باليعم . وأجابوا عن هذا بأنه في قوة الخطاب .  
وسواء كان سكوت النبي صلى الله عليه وسلم مع استبشاره  
بالفعل أم لا ، وسواء كان الفاعل ممن يغريه الانكار على تكرار الفعل  
تعمتاً أم لا ، وسواء كان الفاعل مسلماً أم كافراً ، وسواء كان  
الكافر ظاهراً الكفر أم منافقاً .

وقيل السكوت ممن يغريه الانكار لا يدل على الجواز ، اذ يحمل  
أن يكتفه ، لئلا ينجس تعمته .

وقيل : وكذلك سكوته عن الكافر الذى كفه ظاهر بخلاف  
المناقض الذى تجرى عليه أحكام المسلمين .  
ما تقدم هو الرابع عند المصنف وآخرين . وقال كثير من

المحققين ان السكوت عن الكافر ان كان عن فعله علم أن  
الكافر يفعله عادةً كالذهاب الى الكنيسة فالسكوت عنه لا يدل  
على الجواز .

وفعله غير محرم للعصاة ، وغير مكروه للندرة . وما كان  
جيبلياً أربانياً أو مخصصاً به فواضح . وما تردد بين الجبلي والشرعي تردد .

فعل النبي صلى الله عليه وسلم غير محرم ، لانه معصوم عن  
فعل المحرمات . وغير مكروه للندرة وقوع المكروه للنبي من أمته  
فضلاً عنه . وكذلك خلاف الأولى ، الا فيما قالوا ان بعض ما فعله  
لبیان جوازہ .

وما كان من فعله جيبلياً خالصاً كالقيام والقعود والنوم ونحوها  
فواضح اباحته له ولأمته . وما وقع بياناً لنهي فهو دليل في  
حقنا ، كقطع يد السارق من الكوع . وما كان من خصوصيات  
فواضح أن الامعة لا تشاركه فيه .

وما كان متردداً بين الجبلي والشرعي كذهابه الى الحج مخصصاً  
راكباً مثلاً ففيه تردد للعلماء ، لانه تعارض فيه الاصل وهو  
الركوب الجبلي ، والظاهر وهو كونه وسيلة الى عبادة فيكون  
من هذه الجهة مستحباً .

وما سواه ان علمت صفة فأمته مثله في الصبح . وتعلم  
بنهي ، ونسوية يعلم الجهة ، وقوي بياناً أو اشتلالاً لئلا

على وجوب أو نذوب أو اباحه - ويخص الوجوب أمارته كالصلاة  
بالاذان ، وكونه ممنوعاً لولم يجب كاللحان والحد ، والنذوب  
مجرد قصد القربة ، وهو كثير .

وما سوى ما ذكر في الفقرة السابقة من الجبلي وغيره  
ان جعلت صفة من وجوب أو نذوب أو غيرهما فالامة مثله في ذلك .  
والصفة تعرف بأمر منها :

١- النص ، كأن يقول هذا واجب مثلاً .  
٢- أن يُسَوَّى بين الفعل وبين فعل آخر معلوم الصفة ،  
كأن يقول هذا الفعل كالفعل الفلاني ، والفعل الفلاني  
قد علم أنه مباح مثلاً .

٣- أن يقع بين النص دال على وجوب أو نذوب أو غيرهما ،  
فيكون حكمه حكم ذلك النص .

ويتميز الوجوب أيضاً بأمارات ماهرة واجب كالصلاة  
بالاذان ، فيعلم أن تلك الصلاة مكتوبة ، لأن الاذان إنما شرع لها .  
وكذلك يتميز الوجوب بأنه في الاصل ممنوع فحله ، فلم  
يكن واجباً لما فعل ، كاللحان وإقامة الحد ، فإنها في الاصل  
ممنوعة لما فيها من الازية .

ويتميز النذوب بأن تدل قرينة على أنه فعله لمجرد قصد القربة . وهذا  
كثير من صلاة وصوم وذكر وغيرهما من الطاعات .

وان جعلت صفة فالوجوب ، وقيل للنذوب ، وقيل للإباحة .



وقيل بالوقف في الكل . وفي الأولين مطلقا . وفيها ان ظهر قصد القربة .

وان جهلت صفة الفعل فنفي ذلك الاقوال التالية :

- ١- هو للوجوب ، لانه أهوط .
  - ٢- هو للندب ، لانه الغالب من أفعال النبي صلى الله عليه وسلم .
  - ٣- هو للإباحة ، لانه الاصل عدم الطلب .
  - ٤- توقف بعضهم في الكل .
  - ٥- توقف بعضهم عن القول بالوجوب أو الندب ، سواء ظهر قصد القربة أم لا .
  - ٦- توقف بعضهم عن القول بالوجوب أو الندب ان ظهر قصد <sup>القربة</sup> للإباحة .
- فان لم يظفر ذلك فهو للإباحة .

واذا تعارض القول والفعل ودل دليل على تكرار مقتضى القول فان كان خاصا به فالمتأخر ناسخ . فان جهل فتاها الوجود الوقف . وان كان خاصا بنا فلا معارضة فيه . وفي الامة المتأخر ناسخ . ان دل دليل على التأسيس . فان جهل التاريخ فتاها الاصح أنه يعمل بالقول .

وان كان عاما لنا وله فتقدم الفعل أو القول له وللامامة كما مر ، الا أن يكون العام ظاهرا فيه فالفعل تحصيل .

اذا تعارض القول والفعل فهناك أربع حالات ، لانه اما أن لا يوجد دليل على التأسيس والتأسيس ، أو يوجد دليل عليهما معا ، أو على

التكرّر فقط ، أو على التأسي فقط . وفي كلّ من هذه الحالات  
 الأربع ، إما أن يكون خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم ، أو خاصاً  
 بالامة ، أو شاملاً له وللامّة . فهذه ثلاث حالات لكل حالة  
 من الحالات الأربع السابقة . فتكون الحالات اثنتى عشرة .  
 وكل واحدة منها إما أن يتقدم الفعل على القول أو بالعكس  
 أو يجرى الحال . فهذه ثلاث حالات لكل حالة من الاثنتى عشرة .  
 فيكون المجموع ستاً وثلاثين . وقد ذكر المصنف الحالات المزمّة فلنقتصر على  
 ايضاح ما ذكره .

إذا تعارض القول والفعل ودل دليل على مقتضى القول فإن  
 كان خاصاً به صلى الله عليه وسلم ، كأن قال : يجب على كذا ،  
 ثم لم يفعله . فلا معارضة في حق الامة . أما في حقّه فالتأخر ناسخ ان علم ،  
 فإن جرحه ففي ذلك الاقوال التالية .

- ١ - الرّفق بمن ترجع أحدهما حتى يتبين التاريخ . وهذا هو الرابع .
- ٢ - يؤخذ بالقول ، لانه أقوى دلالة ، اذ في الفعل احتمالات .
- ٣ - يؤخذ بالفعل ، لانه مبين للقول غالباً . ففي الحديث : صلوا كما  
 رأيتموه أصلي ، وخذوا عني مناسككم . وكما في وسائل الايضاح  
 عند التعليم من رسوم وغيرها مجازت به العادة للتفهيم اذ لم يف  
 القول بالمراد .

وان كان القول خاصاً بنا ، كأن قال : يجب عليكم كذا ، ولم  
 يفعله هو ، فلا معارضة في حقّه ، لان القول لم يتناول . أما في  
 حق الامة فالتأخر منهما ناسخ للتقدم ان دل دليل على  
 وجوب التأسي به . في ذلك الفعل . فإن جرح التاريخ ففيه أقوال :

- ١- يؤخذ بالقول ، لانه أقوى دلالة . وهذا هو الاصح .
- ٢- يؤخذ بالفعل ، لانه أقوى بيانا كما تقدم .
- ٣- التوقف الى أن يتبين التاريخ .

وان كان القول شاملا للنبي والامة ، كأن يقول :  
 يجب عليّ وعليكم فعل كذا . ثم تركه فاطبقه من القول أو  
 الفعل منسوخ بالآخر .

هذا اذا كان القول نصاً في الشئ كاللذان المذكور . أما اذا  
 كان ظاهراً فيه ، كأن يقول : يجب على كل أحد فعل كذا ، ولم  
 يفعله هو فهذا تحصيل في حقه . وبه يتبين أن الخطاب  
 موجه الى الامة ، سواء تقدم القول أم الفعل .

---

## الكلام في الأخبار

المركبُ اما مهملٌ ، وهو موجودٌ ، خلافاً للإمام . وليس موضوعاً . واما مستعملٌ . والمختارُ أنه موضوع .

المركبُ اما مهملٌ واما مستعملٌ ، والمهملُ ما لا يكون له معنى . وهو موجودٌ كالمركب الذي يصدق عليه لفظ الهذيان . وقال الإمام الرازي : هو غير موجود . وقائده انما يُضمار الى التركيب للافادة ، فحيث انتقلت انتفى .

والمهملُ ليس موضوعاً . وهذا معلوم من كونه مهملًا ، اذ المقصود به أنه لم يوضع لمعنى .

والمستعملُ ( أى المركب الذي له معنى ) موضوع على القول المختار ، فقولك قام زيد كلام موضوع ، كما أن لفظي زيد وقام موضوعتان قطعا . والخلاف لهل المركب موضوع أو غير موضوع .

والكلام ما تضمن من الكلام + اسنادا مفيدا مقصودا لذاته .

الكلام ما تركب من كلمتين فاكثر وتضمن اسنادا مفيدا مقصودا لذاته . فخرج ما لم يتضمن اسنادا مثل قولك واحدا ثان ، كما

فرج ما تضمن اسنادا مغيذا لكنه غير مقصود لذاته كصلة الموصول .

وقالت المعتزلة انه حقيقة في الثاني . وقال الاشعرى مرة  
في النفي ، وهو المختار ، مرة مشترك . وانما يتكلم الاصول في الثاني .

والكلام يطلق على الثاني والنفي ، وهل هو حقيقة فيها ،  
أو في الاول دون الثاني أو بالعكس ، في ذلك خلاف . لذلك أورد  
المصنف هذه الفقرة .

الثاني هو المصروف بالان . والنفي هو المعنى القائم بالنفس .  
قالت المعتزلة : الكلام يطلق حقيقة على الثاني ، اذ هو المقارن  
الى الذهن عند الاطلاق . وقال الامام أبو الحسن الاشعرى مرة : هو  
حقيقة في النفي ، مرة مشترك بين الثاني والنفي .  
والاصوليون انما يبحثون في الثاني .

فان أفاد بالوضع طلباً فطلب ذكر الماهية استفهام ، وتحصيل  
أو تحصيل الكلف عنها أمر ونهي ، ولومين ملتبس وسألي .

ان أفاد الكلام بالوضع طلباً ، فهذا ان كان طلباً لذكر الماهية  
أو طلباً لتعيينها أو لبيان وصف من أوصافها فهو استفهام ، تقول :  
ما هذا ؟ أأخالد حضراً أم أخوه ؟ هل حضر زيد ؟  
وان كان طلباً لتحصيل الماهية فهو أمر ، أو طلباً لتحصيل الكلف  
عنها فهي ، سواء صدر الطلب ( الامر أو النهي ) ممن هو أعلى

رتبة من المطلوب منه أم لا . وقال بعضهم : الامر خاص بمن هو أعلى ،  
أما المأوي فالتماس ، وأما الانزال فإكوال ودعاء . وكذلك النهي .  
وقد مرّ ماله علاقة بهذا .

والا فملا لا يحتمل الصدق والكذب تنبيه وإنشاء . ومحمّلها الخبر .

وان لم يند الكلام طلباً فهذا ان احتمل الصدق والكذب فهو خبر ،  
وان لم يحتملها فهو تنبيه وإنشاء . وأنت ترى أن المصنف  
قسم الكلام الى طلب وغير طلب ، وجعل الطلب الاستفهام والامر  
والنهي . وجعل غير الطلب قسيتين : أحدهما الخبر والثاني التنبيه والإنشاء .  
وقال ابن الحاجب في المختصر : ويسمى غير الخبر إنشاءً وتنبيهاً ، ومنه  
الامر والنهي والاستفهام والترجي والقسم والنداء . أما المنطقيون  
فقد جعلوا الإنشاء قسيتين : ما يفيد بأصل الوضع طلباً كالاستفهام  
والامر والنهي ، وما لا يفيد طلباً ، بل يفيد تنبيهاً كالتمني والترجي  
والنداء والقسم والتعجب . ففي الشمية وشرحها ما محفلة أن  
الكلام ان احتمل الصدق والكذب فهو خبر ، وان لم يحتملها فهو الإنشاء ،  
وهذا إما أن يدل بالوضع على طلب ، ويندرج فيه الامر والنهي  
والاستفهام ، أو لا يدل على طلب فهو تنبيه ، ويندرج فيه  
التمني والترجي والنداء والقسم والتعجب .

وأبي قوم ترفيقه كالعلم والوجود والعدم . وقد يقال : الإنشاء  
ما يحصل مدلوله في الخارج بالكلام ، والخبر خلافه . أي ماله

خارج صدق أو كذب. ولا يخرج له عنهما، لانه اما مطابق للخارج أولا.

لم يعرف الخبر كثير من، وكذلك العلم والوجود والعدم والشئ ونحوها. قالوا ان تصورهما معلوم فلا حاجة الى تعريفهما. وقال بعضهم تعريفهما ممكن لكنه عسر. وقد مر ما يتفق بهما. وفي التعبير عما يميز الخبر من الانشاء أخذ وردد دقة. قال المصنف: وقد يقال الانشاء ما يحصل مدلوله الخ. ولعل ما يوضع ذلك أن نقول: الكلام سواء كان خبرا أم انشاء لابد أن يشتمل على نسبة بين المند والمند اليه. فاذا قلت قام زيد أو لم يقم زيد، فانك تكلم عن حال زيد في الخارج من حيث وقوع القيام منه أو عدم وقوعه. فهذا يصح أن يقال أنك صادق ان كان قد وقع، وكاذب ان لم يكن وقع. واذا قلت شخص: قم، ففيه نسبة القيام الى المخاطب، لكن بالكلام فقط. اذ ليس لمدلول قولك المذكور خارج، لذلك لا يصح أن يقال أنك صادق في قولك أو كاذب. فالمدلول خبر والثاني انشاء.

وقيل بالواسطة، فالجائز اما مطابق مع الاعتقاد ونفيه، أو لا مطابق مع الاعتقاد ونفيه. قال الثاني بينهما واسطة. بغيره: الصدق المطابقة للاعتقاد الخبر، طابق الخارج أولا. وكذب عدمها. فالساذج واسطة.

والراغب: الصدق المطابقة الخارجية مع الاعتقاد، فان فقدنا منه كذب، وموصوف بهما بمجهتين.

(١) صرح في خبر العالم المقتدر المشهور  
كان مشهور الوجه فليق به الجاهل له مصنف  
كثيرة  
(٢) هذا الكتاب من محمد المشهور بالراغب الاصفهاني  
كان من العلماء الادباء له مصنفات كثيرة  
توفي سنة ٥٥٠ هـ

الخبر لا يخرج عن أن يكون صادقا أو كاذبا ، فلا واسطة بينهما ، أى لا يوجد خبر لا صادق ولا كاذب . وهذا هو القول الرابع الذى عليه أكثر العلماء . وهناك ثلاثة أقوال أخرى . وقبل أن نعرضها نقول : هناك ستة حالات ، ثلاث لما كان مطابقا للواقع ، وثلاث لما لم يكن مطابقا للواقع ، وهى :

- ١ - مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد المتكلم مطابقة .
  - ٢ - مطابقة الخبر للواقع مع عدم اعتقاد المتكلم المطابقة .
  - ٣ - مطابقة الخبر للواقع مع عدم اعتقاد المتكلم شيئا منها .
  - ٤ - عدم مطابقة الخبر للواقع مع اعتقاد المتكلم المطابقة .
  - ٥ - عدم مطابقة الخبر للواقع مع عدم اعتقاد المتكلم المطابقة .
  - ٦ - عدم مطابقة الخبر للواقع مع عدم اعتقاد المتكلم شيئا منها .
- والأقوال الثلاثة المخالفة لقول أكثر العلماء هى :

(الاول) قول الجاحظ المعتزلى : الصادق ما كان مطابقا للواقع ومطابقا لاعتقاد المتكلم . والكاذب ما كان غير مطابق للواقع وغير مطابق لاعتقاد المتكلم . وعلى هذا فالصادق ما كان من الحالة الاولى ، والكاذب ما كان من الحالة الخامسة . والواحدة الباقية .

(الثانى) قول النظام المعتزلى وإتباعه : الصادق ما كان مطابقا لاعتقاد المتكلم ، سواء كان مطابقا للواقع أم لا . والكاذب ما كان غير مطابق لاعتقاد المتكلم ، مطابقا للواقع أم لا . وعلى هذا يكون الصادق عند هؤلاء هو ما كان من الحالتين : الاولى والرابعة ، والكاذب ما كان من الحالتين : الثانية والخامسة . والواحدة الباقية .



(الثالث) - قول الرائب الاصفهاني: الصادق ما كان

مطابقا للواقع ولا اعتقاد المتكلم معاً. والكاذب ما لم يكن مطابقاً للواقع ولا لا اعتقاد المتكلم. وعلى هذا يكون الصادق عند الرائب هو ما من الحالة الاولى فقط والكاذب ما كان من الحالة الخامسة فقط، أي كما قال الجاحظ، لكن الرائب رحمه الله قال: ان ما لا يطابق الواقع فقط. وما لا يطابق الاعتقاد فقط. موصوف بالصدق والكذب من جهتين، فمن حيث مطابقته للواقع أو الاعتقاد صدق، ومن حيث عدم مطابقته لاحدهما كذب.

ومدلول الخبر: الحكم بالنسبة لاثبوتها، وفقاً للإمام وخلافاً للقراني، واللام يكن شيئاً من الخبر كذباً.

مدلول الخبر في الاثبات حكم الخبر بالنسبة لاثبوتها في الخارج، وفي النفي حكم الخبر بانتفاء النسبة لا بانتفاءها في الخارج. فتقول: قام زيد حكماً بنسبة القيام الى زيد، وقولك: ما قام زيد حكماً بانتفاء نسبة القيام الى زيد. أما أن يكون زيد قد قام في الواقع أو لم يقم فهذا شيء آخر. ولولم يكن <sup>زيد</sup> مدلول الخبر بل كان الثبوت أو الانتفاء في الواقع لما كان شيئاً من الخبر كذباً. هذا رأي المصنف موافقاً للإمام الرازي. وقال أحمد بن إدريس المودني بالقراني مدلول الخبر الحكم بثبوت النسبة أو انتفاءها في الواقع. فالكذب <sup>فالتلف</sup> على رأيه جاء من الخارج.

ومورد الصدق والكذب النسبة التي تضمنها ليس غير. كقائم

صواعق عام حالك بن أنت  
أحد المجتهدين الدارعية  
وهو غنى عن التعريف  
تدوين سنة ١٧٩

في: زيد بن عمرو قائم، لا بنوة زيد، ومن ثم قال —  
مالك<sup>(١)</sup> وبعض أصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان  
شهادة بالوكالة فقط. والمذهب: بالنسب ضمنًا والوكالة أهلًا

مورد الصدق والكذب في الخبر هو النسبة التي تضمنها الخبر،  
لا التقييدات التي تدقيق بها المسند أو المسند إليه. فمورد  
الصدق والكذب في قول: زيد بن عمرو قائم هو نسبة القيام الح  
زيد، فان كان قائمًا في الواقع فالخبر صادق، وان لم يكن قائمًا في  
الواقع فالخبر كاذب. أما كون زيد ابنًا لعمرو أو لم يكن فلم يقصده  
التعريف زيد. ولذلك قال الإمام مالك وبعض الشافعية:  
ان الشهادة بمثل: (زيد بن عمرو أو كذا فلان) هي — شهادة  
بالوكالة فقط، دون بنوة زيد لعمرو. لكن المذهب عند الشافعية  
أن ذلك شهادة بالوكالة أهلًا، وبنوة زيد لعمرو ضمنًا.

الخبير اما مقطوع بكذبه أو مقطوع بصدقه أو مظنون

١- المقطوع بكذبه

(مألة)

الخبير إما مقطوع بكذبه ، كالمعلوم خلافه ضرورة أو استدلالاً . وكلُّ خبرٍ أوْهم بالهلا ولم يقبل التأويل فكذوبٌ ، أو نقص منه ما يُزيل الوهم .

الخبير اما مقطوع بكذبه أو مقطوع بصدقه . أو مظنون فيه الصدق والكذب . وبدأ المصنف بالاول .

من المقطوع بكذبه ما كان معلوماً خلافه ضرورة ، كقول القائل : التقيفان جحيمان أدبرتفان . وكذلك ما كان معلوماً خلافه استدلالاً ، كقول الفيلسوف : العالم قديم . وكل خبر يُقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وأُدهم بالهلا ولم يقبل التأويل فإنه مكذوب عليه ، لانه عليه الصلاة والسلام لا يقول باطلاً . أو أن ذلك الخبر قد نقص منه شيء خصار موهماً للبطلان . مثال المكذوب عليه ما زعموا أنه قال ان الله خلق نفسه . ومثال ما نقص منه ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضاه عنهما أنه قال : صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الفشاء في آخر حياته ، فلما سلم قام فقال : أرايتكم ليلتكم هذه فات علم رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الارض أحد .

قال ابن عمر فَوَهَّلَ النَّاسُ فِي مَقَالَتِهِ . وَأَمَّا قَالِ لَا يَبْقَى مِنْهُ هُوَ  
اليوم . يريد أن يتختم ذلك القرن . وَأَمَّا وَكَلُّوا (أَي غَلُّوا)  
فِي فَهْمِ الْمَرَادِ ، لِأَنَّهُمْ ظَنُّوا أَنَّ الْمَقْصُودَ لَا يَبْقَى أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ  
بَعْدَ مِائَةِ سَنَةٍ . لِأَنَّهُمْ لَمْ يَسْعَوْا لِقَطْعَةِ (الْيَوْمِ) . وَيُؤَيِّدُ  
قَوْلَ ابْنِ عُمَرَ مَا رَوَاهُ أَبُو سَعِيدٍ الْخُدْرِيُّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : لِأَنَّهُ أَتَى  
مِائَةَ سَنَةٍ وَعَلَى الْأَرْضِ نَفْسٌ مَنفُوسَةٌ (أَي مَوْتُورَةٌ)  
الْيَوْمِ . وَحَدِيثُ جَابِرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : مَا نَفْسٌ مَنفُوسَةٌ  
الْيَوْمَ يَأْتِي عَلَيْهَا مِائَةُ سَنَةٍ وَهِيَ حَيَّةٌ . رَوَاهُمَا مِمَّنْ .

وَسَبَبُ الْوَضْعِ نِيَانُ أَوْ افْتِرَاءُ أَوْ غَلَطٌ أَوْ غَيْرُهُمَا .

أَسْبَابُ وَضْعِ الْأَحَادِيثِ ذَكَرَهَا الْعُلَمَاءُ فِي كَتَبِهِمُ الْخَاصَّةِ  
وَالْعَامَّةِ . وَمِنْ ذَلِكَ مَا ذَكَرَهُ الْمُصَنِّفُ هُنَا .

- ١- نِيَانُ الرَّادِي لِمَا رَوَاهُ . فَيُرْوَاهُ فِيهِ كَرَاهِيَةً ظَاهِرَةً لِلرَّادِي .
- ٢- الْافْتِرَاءُ كَوَضْعِ الزَّانِقَةِ أَحَادِيثَ بِالْهَلَةِ تَنْفِيرًا لِلنَّاسِ  
عَنِ الْإِسْلَامِ أَوْ تَشْكِيكًا فِيهِ . وَمِنْ الْافْتِرَاءِ أَيْضًا مَا وَضَعَهُ  
بَعْضُ الْجُهْلَةِ مِنْ أَحَادِيثَ لِلتَّغْيِيبِ وَالتَّرْهِيبِ ، وَهَمَّ يَحْسِبُونَ  
أَنَّهُمْ يَحْسِبُونَ صَفْعًا . حَتَّى قَالَ بَعْضُهُمْ : نَحْنُ مَا كَذَبْنَا عَلَيْهِ ، بَلْ  
كَذَبْنَا لَهُ . وَالَّذِينَ لَيْسَ بِحَاجَةٍ إِلَى أَنَّهُ يَكْذِبُ لَهُ أَحَدٌ .
- وَمِنْ الْافْتِرَاءِ مَا وَضَعَهُ بَعْضُ الطَّوَائِفِ وَالْفِرَقِ لِتَأْيِيدِ  
مَا يَدْعُونَ إِلَيْهِ . وَمِنْ الْمَوْضُوعِ مَا وَضَعَ غُلَّطًا مِنَ الرَّادِي بِأَن  
يَسْبِقُ لَنَا أَنَّهُ إِلَى شَيْءٍ فَيُرْوَى عَنْهُ .

ومن جملة الملقوع بكذبه على الصحيح خبر مدعي الرسالة  
بلا معجزة أو تصديق صادق .

الصحيح أن من جملة الملقوع بكذبه خبر من يدعي أنه رسول الله  
بلا معجزة ، أو تصديق نبي علمت نبوته قبل ذلك . لأن  
الرسالة أمر مخالف للعادة ، والعادة تقضي بكذب مدعيها  
بلا دليل قاطع . وقيل لا يقطع بكذبه عقلا . والكلام قبل  
نزول قوله تعالى : ( وخاتم النبيين ) أما بعده فلا خلاف في كذبه .

وما نَقِبَ عنه ولم يوجد عند أهله . وبعض النُحُوب إلى  
النبي صلى الله عليه وسلم .

ومن الملقوع بكذبه الخبر ما فُتِّش عنه عند أهله من  
المحدثين فلم يوجد لاني صدورهم ولا في كتبهم . فالعادة تقضي  
بكذب المخبر .

ومن الملقوع به وجود أحاديث موضوعة . واستدل  
أصحاب هذا القول بأنه ~~هو~~ <sup>هو</sup> ~~دروي~~ : ( <sup>يَكُنْ</sup> <sup>بُ</sup> <sup>عَلِيٍّ</sup> ) ، فإن  
كان هذا قاله الرسول صلى الله عليه وسلم فهو دليل  
المدعي ، وإن لم يقله فهو من بعض ما كُذِّب عليه . فثبت بذلك  
وجود الموضوع . والذي نزاه أن القول غير معروف عند  
المحدثين . ثم لا نرى حاجة إلى اثبات ذلك بمثل هذا ، فإن الأحاديث

المروضة موجودة ، وقد صنف بعض العلماء فيها كتباً . ويَتَبَيَّنُ  
علامات الموضوع .

وَالْمَنْعُولُ أَحَادٌ فِيمَا تَوَفَّرَ الدَّوْعَى عَلَى نَقْلِهِ ، خِلَافَ الرَّافِقَةِ

أَمَّا مِنَ الْمَقْطُوعِ بِكَذِبِهِ مَا تَوَفَّرَ الدَّوْعَى عَلَى نَقْلِهِ مِنْ قِبَلِ  
الْجَمِّ الْغَيْرِ فَهَمْ يُنْقَلُ الْإِحَادُ . كَمَا لَوْ نَقَلَ شَخْصٌ أَنَّ خُطْبَةً  
سَقَطَ مِنَ الْمَنْبَرِ دَهْوٌ يَلْقَى خُطْبَةَ الْجُمُعَةِ مُثَلًّا . وَخَالَفَ الْمُرَافِقَةَ  
فِي ذَلِكَ فَقَبِلُوا أَحَادِيثَ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ ، وَمِنْ ذَلِكَ مَا رَدَّوهُ حَوْلَ  
خِلَافَةِ عَلِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِأَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَهُ :  
أَنْتَ الْخَلِيفَةُ مِنْ بَعْدِي . فَإِنْ سَقَطَ ذَلِكَ تَقَعَنَ الْعَادَةُ بِنَقْلِهِ  
مِنْ قِبَلِ كَثِيرِينَ .

## ٢ - الْمَقْطُوعُ بِصِدْقِهِ

وَأَمَّا بِصِدْقِهِ كَثِيرُ الصَّادِقِ وَبَعْضُ الْمُنُوبِ إِلَى مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ .

وَأَمَّا الْمَقْطُوعُ بِصِدْقِهِ فَكَثِيرُ اللَّهِ تَعَالَى وَخَبِيرُ رُؤُلِهِ الْمُتَوَاتِرِ  
عَنْهُ وَبَعْضُ الْمُنُوبِ إِلَيْهِ مِمَّا يَأْتِي .

وَالْمُتَوَاتِرُ مَعْنَى أَوَّلُ قِطْعَةٍ ، وَهُوَ خَبَرٌ جَمْعٌ يَمْتَنِعُ تَوَاطُؤُهُمْ عَلَى  
الْكُذْبِ ، عَنْ مَحْسُوسٍ . وَحُصُولُ الْعِلْمِ آيَةً إِيْجْتِمَاعِ مُشْرَاطِهِ .

ومن المقطوع بصدقه الخبر المتواتر معنى أولفظاً، وهو ما أخذ به جمع يتمتع عادةً تواطؤهم على الكذب، فيجوزون عن أمر محسوس، إذ لا تواتر في المعقول، لجواز الغلط فيه. والمتواتر اللفظي معلوم، أما المعنوي فهو المتواتر في القدر المشترك المأخوذ من وقائع كثيرة كجود حاتم المعلوم من كثرة الوقائع المنقولة في ذلك، وإن كانت كل واحدة لا توجب القطع. وإذا حصل العلم بضمون خبر ذلك علامة على اجتماع شرائط المتواتر فيه.

ولا تكفي الأربعة، وفاقاً للقاضي والشافعية، وما زاد عليها صالح من غير ضبط. وتوقف القاضي في الخمسة. وقال الاصطخري: أقله عشرة. وقيل اثنا عشر وعشرون وأربعون وسبعون وثلاثمائة وبضعة عشر.

الاصح أن المتواتر لا يحصر بعدد روايته. وقال بعضهم تكفي الأربعة كشهود الزنا، وقال الشافعية والقاضي الباقلاني لا تكفي الأربعة وتوقف القاضي في الخمسة. أما ما زاد فهو صالح لإفادة العلم. وقال الشيخ الاصطخري أقله عشرة. وقيل اثنا عشر وعشرون وأربعون وسبعون وقيل ثلاثمائة وبضعة عشر كعدد أصحاب بدر. واستدل كل قائل من هؤلاء بأدلة لا تفيد عند التحقيق.

والاصح لا يشترط فيه إسلام ولا عدم احتواء بلد.

الاصح أن رواية المتواتر لا يشترط أن يكونوا مسلمين ولا أن لا

رواه الشيخ أبو أحمد الفقيه الشافعي  
المتنوع بولي القضاة... وله كتاب  
في... سنة ٢٤٨

راي عبد الله بن أحمد أنه المقتلة  
له مصنفان وله آراء انذرية  
توفي سنة ١٩٤

يكونوا من بلد واحد بل يجوز أن يكونوا كفاراً وأن يكونوا  
من بلد واحد . ولأن الكثرة مانعة من احتمال التواطؤ على الكذب . .

وأن العلم فيه ضروري . وقال الكلبى (١) والامامان نظري .  
وفره الامامان الحسين بتوقفه على مقدمات حاصلة ، لا الاحتياج  
الى النظر بحقيقته . وتوقف الامدى . . .

قال الجمهور ان العلم الحاصل بالخبر المتواتر ضروري ، لا يتوقف  
على نظر وترتيب مقدمات . بل يحصل حتى لمن لا يتأق من النظر .  
فالعلم برهود مكة مثلاً لا يشك فيه حتى الصبيان .  
وقال الكلبى المعتزلي وامام الحرمين والامام الرازي : هو نظري .  
وفره امام الحرمين بأنه يتوقف على مقدمات حاصلة عند النفس  
أما مجرد السقاة النفس اليها ، ككونها خبر جمع يمنع تواترهم  
على الكذب . وتوقف الامدى عن القول بأنه ضروري أو نظري .

ثم ان أخبروا عنه عياناً فذلك . والاديشترط ذلك في كل الطبقات

اذا أخبر رواية المتواتر من أمر ما ينوه بأنفسهم فذلك كافٍ  
لحدوث العلم بخبرهم . وان أخبروا عنه عيان غيرهم فيشترط أن  
يكون الماينون ومن نقل إليهم عنهم في كل الطبقات ممن يمتنع  
تواترهم على الكذب . فان لم يكونوا كذلك ولوني طبقة واحدة  
فليس خبرهم متواتراً .



والصحيح: ثالثها أنَّ علمه لكثرة العدد والقرائن قد يختلف فيحصل  
لزيد دون عمرو. وأن الإجماع على وفق خبر لا يدل على صدقه.  
وثالثها يدل أن تلقؤه بالقبول.

الصحيح أن العلم بمضمون الخبر المتواتر قد يختلف بالنسبة إلى عدد  
الرواة وإلى القرائن الزائدة على أقل العدد، فيحصل لزيد دون  
عمرو. وقيل لا يختلف، بل لا بد من حصول اليقين للجميع على السواء.  
وقال بعضهم لا يجب أن يحصل لكل، بل قد يحصل لبعضهم دون  
بعض، لجواز أن يفيد القرائن حصول العلم لزيد دون عمرو.  
والصحيح أن الخبر إذا تضمن حكما مجعلا عليه لا يدل على أن ذلك  
الخبر صادق في نفس الأمر، لجواز استناد الإجماع إلى نص آخر. وقيل  
يدل على صدقه أن تلقؤه بالقبول، أنه إن علم أن المجعول تلقوا ذلك  
الخبر بالقبول. وقيل يدل على صدقه مطلقا، لأن الظاهر استناد المجعول إليه.

وكذلك بقاء الخبر خبر تنوزر الداعي على إبطاله، خلافا للزيدية.  
وافترق العلماء بين مؤول ومصحح، خلافا لقوم.

وكذلك لا يدل على صدق الخبر بقاءه مع تنوزر الداعي على إبطاله  
من سمعه أمّا إذا فُهم يُظهره. خلافا للزيدية في قولهم إن ذلك  
يدل على صدق الخبر قطعا. مثال ذلك ما رواه الشيخان أن النبي صلى الله  
عليه وسلم قال لعلي: أنت مني بمنزلة هرون من موسى، إلا أنه لا نبي

من بعده . وقد سَمِعَ الخُبْرَ بنو أمية فلم يُبطلوه . والجواب أن  
عدم إبطاله انما يدل على ظن صدقه لا على القطع بذلك . والبرهان  
المذكور ورد عند ما تهيأ النبي صلى الله عليه وسلم للخروج في  
أحدى الغزوات فخرج معه أصحابه وترك عليا في المدينة . فقال  
له علي : أتجعلني بمنزلة النساء والصبيان . فقال له النبي ذلك .  
وكذلك لا يدل على صدق الخبر قطعا ما اذا كان متداولاً لدى  
العلماء فاحتج به بعضهم وأولئك بعضهم . وقيل يدل على  
الصدق ، لأن جشهم فيه وعدم ردهم له يدل على اتفاقهم على  
صدقته . والجواب أنه يدل على ظن صدقه ، لا على القطع به .

وَأَنَّ الخُبْرَ بِحِفْظِهِ قَدِمَ لَمْ يَكْذِبُوهُ وَلَا هَامَلَ عَلَى سَكُوتِهِمْ  
صَادَقٌ . وكذا الخُبْرُ بِسَمْعِ مَنْ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ  
وَلَا هَامَلَ عَلَى التَّقْرِيرِ وَالْكَذِبِ ، خِلَافًا لِلْمُتَأَخِّرِينَ . وقيل ~~يدل~~  
أن كان من دنيوى .

والصحيح أن من أخبر عن محسوس بحضور قوم بألفين حد التواتر  
ولا هامل لهم على السكوت عن تكذيبه . فلم يكذبوه فخبيره صادق ،  
لأن سكوتهم تصديق له عادة . وقيل لا يلزم صدقه . وقال  
بعض المحققين أن كان مضمون الخبر لا يعلم السامعون عنه شيئا  
أو لا يعلمه إلا أقلهم فإنه لا يدل على صدقه قطعا .

وكذلك يكون الخبر صادقا إذا أخبر بخبر وهو يكان بحيث  
يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا هامل للنبي على التقرير

ولا حامل للمخبر على الكذب سواء كان الخبر دينياً أم دنيوياً ،  
 خلافاً للتأخرين ، ومنهم الآمدي وابن الحاجب وغيرهما .  
 قالوا : لا يدل السكون على صدق المخبر ، أما الدينى فليجوز  
 أن النبي صلى الله وسلم قد بينه على خلاف ما أخبر المخبر ،  
 وأما الدنيوى فليجوز أن النبي لم يكن يعلمه اذ ذلك . وقيل : ان  
 كان عن دنيوى دل على الصدق دون الدينى . وفي شرح المختصر عكس هذا .

### ٢- المظنون صدقه

وأما مظنون الصدق فخير الواحد ، وهو ما لم ينته الى التواتر .  
 ومنه المستفيض ، وهو الشائع عن أصل . وقد يسمى مشهوراً . وأقله  
 اثنان ، وقيل ثلاثة .

المظنون صدقه خبر الواحد ، وهو ما لم يصل الى حد التواتر .  
 ومن خبر الواحد ما يسمى بالمستفيض أو المشهور ، وهو الشائع عن  
 كتاب يعتمد عليه النقلة . وأقل عدد رواة ~~المستفيض~~ المستفيض  
 اثنان وقيل ثلاثة . وبعضهم جعل المستفيض ثمانية ،  
 أي بين التواتر وخبر الواحد .

### (مألة)

خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة . وقال الأكثر : لا مطلقاً . وأحمد :  
 يفيد مطلقاً . والاستاذ وابن فورك : يفيد المستفيض علماً نظرياً .

حول افادة خبر الواحد العلم وعدم افادته الاقوال التالية :

١- القول المختار أنه لا يفيد الا الظن ، الا اذا انبغت اليه قرينة تجعله مفيداً للعلم ، كما لو أخبر رجل بموت ولده المشرف على الموت مع قرينة البكاء ، واحضار الكفن والنفس وغير ذلك . وحصول العلم في ذلك انما هو بالخبر مع القرينة ، لا بالخبر وحده ولا بالقرينة وحدها . اذ لا يفتقر الخبر<sup>م</sup> الى حصول الا<sup>م</sup> الظن . وكذا بالقرينة وحدها ، لاحتمال أن يكون الموت<sup>م</sup> الميت أحد أفراد العائلة لا ابن الرجل بالذات . ولاحتمال أنه أغشى عليه فظنوه قد مات .

٢- قال كثيرون لا يفيد العلم لادعاه ولا مع القرينة ، ولاحتمال في ذلك .

٣- قال الامام أحمد : يفيد العلم مطلقاً ، أى وحيث القرينة أم لا . لانه يجب العمل بمضمونه اتفاقاً ، وما رجب العمل به الا لانه يفيد العلم ، فقد قال الله تعالى : ( ولا تقف ما ليس لك به علم ) . وهذا النهي عن اتباع الظن ، والنهي للتجريم . والجواب عن ذلك أن المقصود بالعلم في الآية العلم بأصول الدين أى المعتقدات ، لا الاحكام العملية التى يكلف فيها<sup>الظن</sup> ، كالعمل بشهادة الشاهدين مثلاً .

٤- قال الاستاذ أبو اسحاق الاسفرائينى وابنه فورك : يفيد المستفيض علماً نظرياً . والظاهر أنها جملة واسطة بين المتواتر الذى يفيد العلم الفروى والآحاد التى تفيد الظن ، وهو المستفيض كما تقدمت الاشارة اليه .

ومثل له الأستاذ الاسفراييني بما يتفق عليه أئمة الحديث ، كأن يتفق عليه صاحب الصالحين : البخاري ومسلم ، أوهما مع أصحاب السنن على إفراج حديث معين ، وإن كانت روايتهم عن صحابي واحد .

### (مألة)

يجب العمل به في الفتوى والشهادة إجماعاً . وكذا سائر الأمور الدينية . قيل سمعاً ، وقيل عقلاً . وقالت الظاهرية لا يجب مطلقاً . والكرخي في الحدود . وقوم في ابتداء النصب . وقوم فيما عمل الأكثر بخلافه . والمالكية فيما عمل أهل المدينة . والحنفية فيما تعم به البلوى أو خالفه راديه أو عارض القياس . وثالثاً في معارض القياس أن لم يفت العلة بنص راجع على الخبر ووُجدت قطعاً في الفرع لم يُقبل . أو ظناً فالوقوف والاقبال . والجبايئ لابد من اثنين أو اعتضاد . وعبد الجبار لابد من أربعة في الزنا .

حول العمل بمقتضى خبر الواحد أقوال كثيرة ، منها :  
 ١ - يجب العمل به في الفتوى والشهادة إجماعاً . وكذا في بقية الأمور الدينية العملية ، كالأخبار بدخول وقت الصلاة مثلاً . وصرح بعض العلماء بوجوب العمل به في الأمور الدينية أيضاً ، كالأخبار طيب بمضرة أو نفع شيء .

ووجوب العمل بخبر الواحد ثابت سماعاً ، فان النبي  
صلواته عليه وسلم كان يبعث أفراداً الى القبائل  
والممالك ، فلم يجب العمل بأخبارهم لم يكن واجباً علم  
المبعوث اليهم أن يمثلوا . وقيل هو واجب عقلاً ، اذ لو  
لم يجب لتطقت كثير من المصالح .

٢ - قالت الظاهرية : لا يجب العمل به مطلقاً ، أى عن  
التفصيل الآتى فى الاقوال الاخرى . قالوا انه على تقدير أنه  
حجة لا يفيد الا الاثبات . والظن منزه عن اتباعه بقوله تعالى :  
( ولا تقف ما ليس لك به علم ) . وقدر الجواب عن هذا :  
ثم ان قول الظاهرية يجب أن يفيد بما عدا الفتوى  
والشهادة ، لان وجوب العمل بمقتضاها مجمع عليه كما تقدم .

٣ - قال أبو الحسن الكرخى الحنفى : يجب العمل بخبر الواحد  
فى غير الحدود ~~والشهادة~~ ، لانها تدرك بالشبهات . وخبر  
الواحد يحتمل الصدق والكذب ، وهذه شبهة واضحة . وأجاب  
العلماء عن ذلك بأنه لا شبهة فى قبوله ، ولو سلم ففى موجودة  
فى الفتوى والشهادة وفى كل ما ليس قطعياً . والظاهر أن  
ذلك لا يصلح ~~للمصلحة~~ ، لان الحدود ورد نص بوجوب درئها  
بالشبهات .

٤ - قال قوم : لا يجب العمل بخبر الواحد فى ابتداء النصب  
لا ثوانيتها ، أى فى المقادير الادلى لا كمال النصاب فى الزكاة  
كمحنة أدنى فى زكاة الحبوب ، بخلاف ثوانى النصب ،  
أى ما زاد على ذلك .

٥ - قال قوم لا يجب العمل بخبر الواحد إذا عمل الأكثرون بخلافه ، لأن ذلك حجة مقدمة عليه . والجواب عدم تسليم كون ذلك حجة .

٦ - قالت المالكية يجب العمل به إذا وافق عمل أهل المدينة ، لأن عملهم حجة عند المالكية . والجواب أن عملهم ليس حجة .

٧ - قالت الحنفية لا يجب العمل به <sup>فيما يأتي</sup> : .

أولاً - فيما تعم به البلوى ، لأن ما كان كذلك يكثر السؤال عنه عادةً ، والعادة تقضى أن ينقل مثله كثير دون .

ثانياً - فيما خالفه راويه ، أي عمل أو أفتى بخلاف ما روى ، لأنه ما خالفه إلا لدليل أقوى منه .

ثالثاً - فيما خالفه القياس .

وفي معارضة الخبر للقياس أقوال للحنفية . وهي :

١ - يُعمل بالقياس مطلقاً .

٢ - يُعمل بالخبر مطلقاً .

٣ - يُعمل بالقياس إذا عُرِفت العلة بنص راجع على الخبر المعارض أو وجدت في الفرع قطعاً . أما إذا عُرِفت باستنباط أو بنص غير راجع فالعمل بالخبر ، وإن عُرِفت خطأ فالوقف .

مثال الخبر المعارض للقياس حديث الصبيحين : ( لا تُصَرَّوا

الابل ولا الغنم ، فمن ابتاعها فانه بخير النظيرين بعد أن يحلبها : ان شاء أمك ، وان شاء رذكها وضاعاً من تمر ) . فرد

التمر بدل اللبن مخالف للقياس ، إذ القياس ضمان المتلفات بالمثل أو القيمة .

٨ - قول أبي علي الجبائي المعتزلي : لا بد لقول خبر الواحد

من أن يرويه اثنتان فاكثراً ، أو يوجد ما يعضده ، كأن يعمل بحريه  
صحابي ، لأن أبا بكر رضي الله عنه لم يقبل خبر المغيرة بن شعبه  
أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى الجدة السدس (أى فى  
الميراث). قال له أبو بكر : هل معك غيرك ؟ فوافقه محمد بن  
مسلمة الأنصاري ، خافضه أبو بكر . روى ذلك أبو داود وغيره .  
وقد أجاب عن ذلك بعض العلماء بأنه ليس لعدم الثقة  
بالواحد ، بل للتشبه فى بعض الأمور الهامة . والافقد  
قبولوا خبر الواحد فى دقائق كثيرة ~~بها~~ من غير انكار .  
٩ - قول عبد الجبار المعتزلى : لابد من أربعة رواة كالشهود  
على الزنا ، فلا يجب العمل بما رواه أقل من أربعة . ورد العلماء  
على ذلك بأنه لا دليل عليه فى غير الشهادة على الزنا .

### (مألة)

المختار - وفاقا للسمعاني وخلافاً للمتاخرين - أن تكذيب  
الاصل الفرع لا يقطع المروي . ومن ثم لواجتماع فى شهادة  
لم ترد . وان شك أو ظن والفرع جائز فأولى بالقبول . وعليه الأكثر .

إذا روى عدل عن عدل حديثاً فكذب الاصل الفرع ، أى كذب  
المروي عنه الراوى ، كأن قال ما رويت له هذا . فالذى اختاره  
المصنف تبعاً لمذهب السمعاني أن ذلك لا يقطع الخبر المروي ،  
لا احتمال لبيان الاصل بعد ما روى للفرع . وكذلك لا يقطع  
عدالة هذا ولا ذاك . ومن أجل عدم سقوط عدالتها



لا تُردُّ شهادتهما لو اجتمعا في شهادة على شيء .  
والذي عليه العلماء المتأخرون ومنهم الامام الرازي  
والآدمي وغيرهما أن ذلك يُسقط الخبر . بل قال بعضهم إن  
سقوطه متفق عليه . مما يدل على أنهم لم يعتدوا بخلاف السعاني  
الذي اتبعه المصنف فيه واختاره . قال ابن الحاجب في المختصر :  
إذا كذب الأصل الفرع سقط ، لكذب واحد غير معين . قال شارحه  
العلامة العسدي : فالإتفاق على أنه يسقط ، أي لا يعمل بذلك المروي ٩  
وكذلك ذكر هذا الاتفاق صاحب مآثر الثبوت . نعم لا تسقط  
عدالة الأصل والفرع ، لاحتمال نسيان الأصل ، واحتمال سرور  
الفرع . ودعم سقوط عدتهما قالوا به جميعا ، لذلك قالوا  
إنهما لو اجتمعا في شهادة على شيء لا ترد شهادتهما .

وزيادة العدل مقبولة أن لم يُعلم اتحاد المجلس ، والافتتالها  
الوقف . والرابع أن كان غيره لا يعمل مثلهم عن مثلها عادة لم يُقبل .  
والخيار ، وفاقا للسعاني ، المنع أن كان غيره لا يعمل ، أو كانت  
تنوزع الدواعي على نقلها . فإن كان السكت عنها أضيظ أو صرح بنفي  
الزيادة على وجه يُقبل تعارضنا . ولورواها مرة وترك أخرى فكذا بين .  
ولو تغيرت أعراب الباقي تعارضنا خلافا للبهري . ولو انفرد واحد عن واحد  
قبل عند الأكثر . ولو أسندوا رسلوا ، أو وقفوا رفعوا فكذا الزيادة .

قد يردى عدك حديثا ويروى آخر نفس الحديث . ولكن بزيادة على  
ما رواه الأول . مثال ذلك ما ورد في صحيح مسلم : ( جُعِلَتْ لَنَا الْأَرْضُ

مسجداً وطهوراً) رواه هكذا أكثر الرواة . ورواه مسلم أيضاً عن أبي مالك الأشجعي عن ربيعي عن حذيفة : ( جعلت لنا الأرض مسجداً وترتبتها طهوراً ) بزيادة ( وترتبتها ) . وهو قول مثل هذا قال العلماء لا يخلو الحال إما أن يعلم اتحاد المجلس ، أو يعلم تعدده أو لا يعلم هذا ولا ذلك . فإذا علم اتحاد تعدد المجلس قبلت الزيادة ، لا احتمال أن النبي صلى الله عليه وسلم قالها في مجلس وسكت عنها في مجلس . وكذا إذا لم يعلم اتحاد المجلس ولا تعدده ، لأن الغالب في مثل ذلك هو التعدد . أما إذا علم اتحاد المجلس فنفي ذلك الأقوال التالية :

- ١ - قبول الزيادة ، لا احتمال غفلة من لم يروها .
- ٢ - عدم قبولها ، لا احتمال خطأ من رواها .
- ٣ - أن كان السكت عنها من لا يفعل مثله عن مثلاً لم تقبل والا قبلت .
- ٤ - الوقف عن القول بالقبول وعدمه لا يجمع .
- ٥ - القول بأخباره المصنف وفقاً لمفهوم السماع في أن الزيادة لا تقبل أن كان السكت عنها لا يفعل مثله عن مثلاً ، أو كانت مما تتوفر له دلائل على أنها نقلها ، والا قبلت . فإن كان السكت أصح من رواها أو صرح بنفيها كأن قال : ما سمعتها ، فالتحيزان متعارضان .
- ٦ - أما إذا نفى الزيادة بصورة غير صريحة كأن قال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم فإنه لا أثر لذلك ، لأنه إنما يدل على عدم سماعه هو .
- ٧ - والراية الواحدة إذا روى الزيادة مرة وتركها أخرى فالحكم في ذلك كالحكم في رأيين روى الزيادة أحدهما ولم يروها الآخر .
- ٨ - هذا إذا كانت الزيادة لا تغير المراءى الباقى . أما إذا غيرته فالمدينة التي فيه الزيادة يعتبر متعارضاً مع الذي خلا عنها .

مثاله هو في حديث الصحيحين: (فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ زَكَاةَ الْفِطْرِ صَاعًا مِنْ تَمْرٍ) الخ لوروي (نصف صاع) فلفظة نصف غيرت المرب الصاع من النصف إلى الميز. وقال أبو عبد الله البصري المقتول: تقبل الزيادة ولو غيرت المرب ولوروي جماعة حديثا مرسلًا ورواه واحد من هذا كحكم الزيادة المقدم. وكذا لورواه جماعة مرفوعة <sup>ورفعه</sup> واحد. وفي قول المصنف (أردف ورفعا) سبوا كما ذكر الشارح المحلى، لأن الكلام في زيارة الواحد على ما رواه الآخرون لا بالعكس.

وحذف بعض الخبر جائز عند الأكثر، إلا أن يتعلق به .

يجوز حذف بعض الخبر عند أكثر العلماء، إلا إذا يتعلق بالخبر حذف بعض الآخر. فهذا لا يجوز. لا خلا له بالمعنى. مثال ما لا يجوز حذفه ما ورد في الصحيحين أن النبي صلى الله عليه وسلم زكى عن بيع الثمرة حتى تزهى (أي تهلون). فلا يجوز حذف (حتى تزهى). ومثال ما يجوز حذفه ما في أبي داود وغيره أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في البحر: هو الظهور مأوّه الحلا ميته. فيجوز حذف (الحل ميته).

وإذا حمل الصحابي، قيل أو التابعي رويته على أحد محليه المتنافين فالظاهر حملة عليه. وتوقف أبو إسحاق الشيباني. وإن لم يتنافيا فكالمشرك في حملة على معنيه. فإن حملة على غير ظاهره فالأكثر على الظهور. وقيل على تأويله مطلقا.

وقيل ان صار اليه لعله بقصد النبي صلى الله عليه وسلم .

اذا روه الصحابي خبرا فيه اجمال مثلا كلفظ القرء الذي يحتمل الظاهر  
والخفي ، فحمله الصحابي على أحد محمله هل يؤخذ بما حمله عليه أولا .  
قال بعضهم وكذلك التابعي ، ومعلوم أن معنى القرء متنافيان .  
الظاهر الاخذ بما حمله عليه ، لانه لم يحمله عليه الاقرينة علمها .  
وتوقف الشيخ أبو اسحاق الشيرازي ، قال : وعندى فيه نظر ، لاحتمال  
أن يكون ذلك رأيا للصحابي ، لا لقرينة علمها .  
أما اذا لم يكن المولد متنافيين فحكمه كالمتك في حمله على المعنيين  
ن لم تكن هناك قرينة كما سبق . والمقصود المشتك الذي لا يتنافى معناه كالبيعة .  
واذا كان اللفظ ظاهرا في معنى فحمله الصحابي على غير ظاهره ، كأن  
يحملة على معناه المجازي لا الحقيقي ، أو يحمل الامر على الذب وظاهره الوجوب  
فاكثر العلماء يحملونه على الظاهر ولا يأخذون بما حمله الصحابي . وفي مثله  
قال الامام الثافعي : كيف أترك الحديث لقول من لو عاصرتة لم يجزئه .  
فالذهب الاخذ بالظاهر ، ان لم تكن هناك قرينة . وقيل يحمل  
على ما حمله عليه الصحابي ، لانه لم يخالف الظاهر الاقرينة كما مر . وقيل  
يحمل على ما حمله الصحابي ان كان قد علم أن النبي صلى الله عليه وسلم قصد ذلك .

( مآلة )

لا يقبل مجنون ولا كافر . وكذا أصبي في الاصح . فان تحمل فبلغ فادى  
قبل عند الجمهور . ويقبل مبتدع يحمم الذنب ، وثالثها قال مالك : الا الداعية .

لا تقبل رواية مجنون ولا كافر ، لعدم إمكان احتراز المجنون من الخلل ،  
ولعدم الوثوق بالكافر ، ولأن منصب الرواية أعلى ، أما الصبي فلا تقبل  
روايته إن كان غير مميز قطعا . وكذا إن كان مميزا على الاصح . فإن كان قد  
تحمل الرواية صغيرا فبلغ وأداها كبيرا فروايته مقبولة عند الجمهور . وقيل  
للاقبال ، لأن الإصرار مظنة عدم الفبط . أما المبتدع الذي بدعته غير  
ملكوفة فروايته مقبولة إن كان ممن يحرّمون الكذب ، سواء دعا إلى بدعته  
أم لا . وقيل لا تقبل رواية المبتدع مطلقا ، لابتداعه المنقوص له . وقال  
الإمام مالك : لا تقبل روايته إذا كان داعية إلى بدعته . وهذا رأي المحدثين أيضا .

ومن ليس فقيها ، خلافا للحنفية فيما يخالف القياس ، والمتساهل  
في غير الحديث . وقيل : يردّ مطلقا . والمكثر وإن ندرت مخالطته  
للمحدثين . إذا أمكن تحصيل ذلك القدر في ذلك الزمان .

وتقبل رواية من ليس فقيها . وقالت الحنفية : تقبل روايته إلا فيما  
خالف القياس . وقد سبق بيان رأيهم في مخالف القياس .  
وتقبل رواية المتساهل في غير الحديث ، بأن كان يحرز في رواية  
الأحاديث دون غيرها . وقيل لا تقبل رواية المتساهل مطلقا ، لأن  
التساهل في غير الحديث قد يجره إلى التساهل فيه أيضا .  
وتقبل رواية المكثر من الرواية ، وإن كانت مخالطته للمحدثين  
قليلة ، لكن بشرط أن يكون تحصيله لما رواه ممكنا في المدة التي  
خالط فيها المحدثين ، والأفلا تقبل ، لظهور كذبه في بعض غير  
معين منها .

## عدالة الرأي

وشرط الراي العدالة، وهي ملكة تمنع عن اقتراء الكبار وصغار الجنة كرامة لقيمة، والردائل المباحة كالبول في الطريق.

سبق بيان بعض من لا تقبل روايتهم كالكافر والمجنون والصبي. أما غيرهم فتقبل روايتهم بشرط الاتصال بالعدالة، وهي ملكة تحمل صاحبها على الامتناع عن اقتراء الكبار والصغار الدالة على الخسة والدناءة، كسرة لثة والتفريط بحجة. واجتناب الرذائل الجائزة وان كانت مكرهة كالقبول في الطريق والاكل في السوق لغير السوق. واجتناب المذكرات انما هو من علامات العدالة. أما العدالة فهي ملكة أي هيئة راسخة في النفس، وهي خفية.

فلا تقبل رواية المجهول باطنية وهو المستور، خلافا لابي حنيفة وابن فورك ووليم. وقال امام الحرمين: يوقف رجيح الانكشاف اذا روى الترخيم الى الظهور. أما المجهول ظاهر أو باطن فمردود اجماعا. وكذا مجهول العين. فان وصفه نحو الشافعي بالثقة فالوجه قبوله. وعليه امام الحرمين، خلافا للصيرفي والخطيب<sup>(١)</sup>. وان قال: لا اتهم فذلك لك. وقال الذهبي<sup>(٢)</sup>: ليس توثيقا. وتقبل من أقدم جاءه على منسقي مضمون أو مقطوع في الاصح.

أحمد بن علي الخليلي البغدادي  
الى قطب المعارف له مصنفات  
منهورة. توفي سنة ٤٦٢

(٤) شيخ الدين محمد بن أحمد  
هو شيخ المعارف المؤرخين  
أحمد الخليلي البغدادي  
له مصنفات منهورة  
توفي سنة ٧٤٨

لا تقبل رواية من لا تحقق فيه العدالة كالمجهول حاله باطننا، وهو  
المستور. وقال أبو حنيفة وابن خورك وسليم الرازي: تقبل رواية  
المستور، اكتفاءً بظاهر العدالة. وقال امام الحرمين: يوقف خبر  
المستور عن القبول والرد الى أن يتبين الحال. ولكنه اذا روى ما يدل  
على تحريم شيء وجب الانكفاف عنه احتياطاً. وما اعتضوا به على قول  
امام الحرمين أن ذلك حلال في الاصطلاح، فلا يرتفع حله بالكسب، فلا  
يجب الانكفاف، ولكنه يُندب احتياطاً.

أما الراي المجهول ظاهراً وباطناً فدرايته لا تقبل بالإجماع، لاستنفاء  
تحقق العدالة وانتفاء ظنها. وكذا مجهول العين، كأن يقال عن رجل  
أو عن امرأة، فإن هذا زاد على مجهول الحال بمجالة العين. لكنه لو قال  
عنه أحد أئمة الحديث كالثاقبي: هو ثقة، فالوجه قبول روايته،  
لأن التوثيق صدر من امام في الحديث، ولم يرتفع لولم يعرف أنه عدل.  
وخالف الصيرفي والخطيب البغدادي قالا لا يقبل، لجواز أن يكون  
فيه جرح لم يطلع عليه، من وثقه. ولكن هذا بعيد فيما نرى، لأن  
مثل الثاقبي قد احتج بذلك في الامور الدينية، وهو من أشد  
الناس تحفظاً في ذلك. على أن الاحتمال الذي ذكره الصيرفي والخطيب  
جاري فيمن عرف اسمه ووثقه يحدث.

أما اذا قال مثل الثاقبي في رجل: لا أثر له فالاصح أنه يعتبر  
توثيقاً كذلك، لكنه أنزل مما لو قال هو ثقة. وقال الذهبي ليس ذلك توثيقاً.  
والاصح قبول رواية من أقدم وهو جاهل على فعل مفسق ثابت  
بدليل ظني كشره البنيذ، أو بدليل قطعي كشره الخمر. وقيل يقبل في  
الظني دون القطعي. وقيل لا يقبل مطلقاً، معارفاً أن مركبه العالم بالثمة لا يقبل قطعاً.

## الكبائر

وقد اضطرب في الكبائر ففعل ما توعد عليه بخصوصه، وقيل ما فيه حد، والاستاذ والشيخ الامام وكل ذنب، ونفيا الصغار والخيار، وفاقا لامام الحرمين: كل جرعة تؤذن بقلة التراث مرتكبها بالدين وريقة الديانة، كالقتل والزنا واللواط وشرب الخمر ومطلق الكبر والسرقة والغصب والعنف والنيمة وشهادة الزور واليمين الفاجرة وقطعة الرحم والفقوق والفساد وما الى القيم وخيانة الكيل أو الوزن وتقديم الصلاة وتأخيرها والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وضرب المسلم وسب العصابة وكمات الشهادة والرشوة والديانة والقيادة والسعاية ومنع الزكاة وخطر رمضان وأسس الرحمة وأمن المكر والظلم والحلم الخنزير والميتة وخطر رمضان والغلول والمجاربة والسحر والربا وادمان الصغيرة.

اختلفوا في تعريف الكبيرة، فقيل هي ما توعد الشارع على نيله بخصوصه، كما في خبر العجمين: من كذب على ستمد فليتبوأ مقعده من النار، وقوله من حلف على مال امرئ مسلم بغير حق لقي الله وهو عليه غضبان، وقوله لا يدخل الجنة قاطع (أي قاطع رحم). وقيل هي ما فيه حد شرعي كالزنا والسرقة. وقال الاستاذ أبو إسحاق الإفراحي والشيخ والد المصنف هي:



كل ذنب ، ونفيا الصغائر ، ولا يخفى أن قولها مخالف لظاهر ما ورد  
في القرآن من التفريق بين الكبيرة والسنة ، كقوله تعالى : ( ان تجتنبوا  
كبائر ما تنهون عنه فلن كفر عنكم شيئا تكبر ) .

والقول الذي اختاره المصنف تبعا لآراء الإمام الحرمين ، هي كل معصية  
تدل على قلة الكثرات مرتكبها بالدين ، مما يلزم من ذلك ضعف الديانة .  
وواضح من قول المصنف ( كالقتل الخ ) أنه لا يريد أن الكبائر مضمرة فيما ذكره .  
والذين بحثوا في ذلك ذكروا أثقلة ، وهم بنو مقل ومكثر ، وحاصل  
أن بعضا أعظم اثما من بعض ، ولابن حجر الهيتمي كتاب ما دخل سماه  
( الزواجر من اقتراف الكبائر ) ذكر فيه جملة مسئلة ، وأورد أدلة  
النهي عنها وناقشها .

وما ذكر المصنف هنا : مطلقا ، أي بالخرأ وغيرها . وقد ذكر المحققات  
والنبية وهي نقل كلام بعض الناس الى بعض على وجه الافساد بينهم  
واليمين الفاجرة وهي التي تسبب اقتطاع مال سلم بغير حق وعقوق  
الوالدين والفرار من الزحف وأكل مال اليتيم وتضييع الصلاة على  
وقتها وتأخيرها بلا عذر والديانة وهي رضا الرجل بفعل الفاحشة  
في أهله ، والقيادة وهي السعي لترصيل الغير الى الفاحشة ، والبأس  
من رحمة الله والامن من مكره ، والظهار وهو قول الرجل لامرأته : أنت  
عليّ كظهر أمي ، وأكل لحم الخنزير والميتة لغير المفطر ، والقذف  
رفضان بغير عذر ، والفلول أي الخيانة في المغانم والمحاربة  
وهي قطع الطريق ، والادمان على الصغائر . ومعنى  
الباقيات واضع .

## (مألة)

الاخبار عن عام لا ترفع فيه الرواية، وخلافه الشهادة  
وأشهد انشاء تضمن الاخبار، لا محض اخباراً وانشاء على  
الختار. وصيغ العقود كبت انشاء بخلاف الابن حنيفة.

الرواية هي الاخبار عن شيء عام لا ترفع فيه الى الحكم،  
والشهادة بخلافها، فهي الاخبار عن شيء خاص فيه ترفع  
ولفظ (أشهد) فيه أقوال:

١- هو انشاء تضمن اخباراً، فهو بالنظر الى لفظه انشاء، لأن  
مضمونه لا وجود له في الخارج الا بالتلفظ به، وبالنظر الى متعلقه  
وهو المشهود به اخباراً، والمصنف رجع هذا القول كما هو ظاهر عبارته.

٢- هو محض اخباراً، نظراً الى متعلقه المذكور.  
٣- هو محض انشاء، نظراً الى لفظه وهذا هو الصحيح، لأن  
اللفظ موضوع له دون متعلقه.

وصيغ العقود كبت واشترت وكلت وزوجت ونحوها  
كلها من قبيل الانشاء، لأن مضمونها لا خارج له ليخبر عنه  
وقال الامام أبو حنيفة: هي اخبار على الاصل، أي  
كما نقول سافرت وكلت. لكن هذين قد حصل في الخارج فأخبرت  
عنها. أما مثلاً كبت ونحوها فيقدر أنها حصلت قبيل التلفظ بها  
فأخبرت عنها.

## الجرح والتعديل

قال القاضى : يثبت الجرح والتعديل بواحد . وقيل : فى الرواية فقط . وقيل : لا ، فيها . وقال القاضى : يكفى الاطلاق فيها . وقيل : يذكر سببها . ~~وطا الرواية~~ وقيل : سبب التعديل فقط . وعكس الشافى . وهو المختار فى الشهادة . وأما الرواية فيكفى الاطلاق اذا عُرِفَ مذهبُ الجراح . وقول الامام ~~عنه~~ يكفى اهلاقتها للعالم بسببها هو رأي القاضى ، اذ لا تعديل ولا جرح الا من العالم .

هل يثبت الجرح والتعديل بواحد فيها ، وهل الشهادة كالمرواية فى ذلك ، وهل يكفى الاطلاق أم لابد من بيان السبب ، فى ذلك أقوال :

١- قال القاضى الباقلانى : يثبت الجرح والتعديل بقول واحد فى الرواية والشهادة ، لان ذلك خبر ، والخبر يكفى فيه الواحد .

٢- قال بعضهم : يكفى الواحد فى جرح أو تعديل الرواية ، لان روية الواحد كافية . أما فى الشهادة فلا بد من اثنين ، لان أصل الشهادة لا يكفى فيه الاثنان . وهذا هو القول المعتمد .

٣- لابد من اثنين فى جرح أو تعديل الرواية والشهادة ، لانه الجرح شهادة ، وكذلك التعديل .

٤- قال القاضى : يكفى الاطلاق فى الجرح والتعديل ، فلا يشترط بيان السبب .

٥- قيل يكفى الاطلاق فى الجرح . أما التعديل فلا بد من بيان

سببه ، لأن مطلق الجرح كافٍ في إبطال الثقة ، بخلاف التعديل ،  
 إذ يجوز أن يعتمد المعدل على ظاهر المعدل .

٦ - قال الشافعي : يكفى الإطلاق في التعديل ، أما في الجرح فلا بد  
 من بيان السبب ، للاختلاف في أسبابه ، فقد يكون بعضها جازعا عند غيره دون ذلك .  
 وقول الشافعي في ذلك هو المختار في الشهادة دون الرواية ، إذ عرفت  
 أن الجرح لا يجرح الإبقاء . أما الشهادة فلا بد فيها من الاحتياط .  
 ٧ - قال إمام الحرمين والإمام الرافعي : يكفى الإطلاق في الجرح والتعديل  
 إذا صدر من العالم بأسبابهما . وهذا القول هو قول القاضي السابق ،  
 إذ لا جرح ولا تعديل إلا من العالم بما يعدل وما يجرح .

والجرح مقدم ، أن كان عدد الجارح أكثر من المعدل إجماعا .  
 وكذا أن تاديا ، أو كان الجارح أقل . وقال ابن شعبان : يُطلب الترجيح

الجرح مقدم على التعديل أن كان عدد الجارحين أكثر من عدد  
 المعدلين إجماعا . أما إذا تساوى أو كان عدد الجارحين أقل ففيه  
 خلاف ، والارجح تقديم الجرح أيضا . وقال ابن شعبان المالكي :  
 يُطلب الترجيح في الحالين ولا خيرة .

ومن التعديل حكمٌ مشترط العدالة بالشهادة ،  
 وكذا عمل العالم في الأصح . ورواية من لا يردى إلا  
 للعدل .

ومن طرق التعديل حكم الحاكم بمقتضى شهادة شخص إذا كان  
الحاكم يشترط عدالة الشخص للحكم بشهادته . أما إذا لم يشترط  
ذلك فلا يعتبر حكمه تعديلاً للشاهد . وكذا عمل العالم بمقتضى  
رواية شخص فإنه يعتبر تعديلاً له . وقيل لا يعتبر هذا تعديلاً .  
والصحيح أنه تعديل إن كان العالم ذلك العالم لا يردى إلا عن عدل .  
والا فلا يعتبر . قال العلامة العوضي في شرح المختصر : وثالثها  
وهو المختار أنه إذا علم من عادته <sup>أنه</sup> لا يردى إلا عن عدل فهو تعديل ، وإلا فلا .

وليس من المرح ترك العمل بمروية والحكم بشهوده ، ولا الحد في  
شهادة الزنا ونحو البنيذ ، ولا التدليس بتسمية غير مشهورة .  
قال ابن السعاف<sup>(١)</sup> : إلا أن يكون بحيث لو سئل لم يبينه . ولا  
بإعطاء شخص اسم آخر تشبيهاً ، كقولنا : أبو عبد الله الحافظ يعني  
الذهبي ، تشبيهاً باليهمني<sup>(٢)</sup> . يعني الحاكم<sup>(٣)</sup> . ولا بإيثار اللقب والرحلة .  
أما مدلس التون فمخروج .

هناك أمور قيل إنها من جملة ما يجرح الرواة والشهود ،  
والاصح أنها ليست مما يجرح . ومن هذه الأمور :  
إذا ترك العالم العمل بمقتضى رواية شخص ، أو ترك الحاكم  
الحكم بمقتضى شهادة شخص ، إذ يجوز أن يكون الترك لوجود  
معارض لتلك الرواية أو الشهادة .

وكذلك إذا أقيم المدعى الشاهد بالزنا فليس ذلك جرحاً  
للساهد ، إذ قد يكون ذلك لعدم اكتمال نصاب الشهادة ،

را (٢١) في صورة محمد  
محدث العلماء البارزين  
أحد نسخة ٥١٠

(٢٢) الحديث أصح  
الفقيه كثيرة جداً  
له مضافات كثيرة جداً  
في المتن الأدبي  
نسخة ٤٥٥

(٢٣) أنساب أبي  
الحاكم  
محدث عبدالله  
الشهود تدعى  
نسخة ٤١٥

لا لتحقيق كذب الشاهد .

وكذا اذا كانا اقيم الحد على شارب النبيذ ونحوه من الامور  
الاجتهادية ، اذ قد يكون مذهبه جواز ذلك .

ولا يعتبر تدليس الراوى جرحا له ، كما لو روى شخص عن  
شخص فساء تسمية غير مشهورة . وقال محمد بن منصور المشهور  
بهم بابن السمعاني : لا يعتبر ذلك جرحا الا اذا سئل المدلس  
فلم يبين الاسم الذي يعرفه به الناس .

ومن ذلك ما لو كنى شخصا أو لقبه بما اشتهر به غيره ، كما لو قال  
حدثنا (أبو عبد الله الحافظ) يقصد به شيخه الذهبي . مع أن  
المعروف أن البيهقي كان يقول حدثنا أبو عبد الله الحافظ ، يقصد  
بالحافظ الحاكم .

ومن ذلك ما التقير بما يولهم أن الراوى قد لقي من رواه عنه ،  
كأن يقول قال الزهري ، فهذا يولهم أنه قد لقي الزهري . وكفه  
يقول كذا . مع أنه لم يكن معاصرا للزهري ، أو كان معاصرا له لكنه لم يسمع منه .

ومن ذلك ما يولهم الرحلة ، كأن يقول (حدثنا وراة النهر) وهو  
يريد غير نهر جيحون . كأن يريد الفرات أو جحان الذي هو في  
بلاد الشامية . والمشهور عند الحديثين أن من قال حدثنا (وراء  
النهر) أنه نهر جيحون الذي عليه بلخ .

أما مدلس المتن ، وهو من يدرج كلامه مع متن الحديث  
فزوج مخرج ، لا يفاعه غيره في الكذب .

## الصحابي

(مسألة)

الصحابي من اجتمع مؤمنًا، محمد صلى الله عليه وسلم، وإن لم  
يَرَوْه ولم يُطَلِّه. بخلاف التابعي مع الصحابي، وقيل يشترطان.  
وقيل: أحدهما، وقيل: الغرض أو كنهه.  
ولو ادعى المعاصر العدول للصحة قبل، وفاقا للقاضي.

المجهور على أن الصحابي من اجتمع وهو مؤمن بنبينا محمد صلى الله  
عليه وسلم، وإن لم يرو عنه شيئاً ولم يطل اجتماعه به، لأن  
الصحة فعل يقبل التقييد بالقليل والكثير كالزيارة والحديث.  
ولو حلف شخص لا يصحب فلاناً حينئذ أصبح له ولو لمعه. وقال  
العلامة الفضل: لا يخفى أن ذلك انما يتأتى في الصحابة لغة، أما  
الصحابي ببيان النسبة المقتضى بالعرف بأصحاب النبي صلى الله  
عليه وسلم فلا.

وقيل: يشترط في الصحة الرواية وطول الصحة. وقيل:  
يشترط إما الرواية أو طول الصحة. وقيل: يشترط أن يغزو  
مع النبي صلى الله عليه وسلم ولو غزوة، أو يصحبه سنة.  
أما التابعي فيشترط أن يطول اجتماعه بالصحابي، لأن بركة  
الاجتماع بالنبي تؤثر - ولو لمدة قصيرة - ما لا يؤثر الاجتماع  
بالصحابي.

والعدل المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم إن ادعى الصحة  
قبل، لأن عدالته تمنع من أن يكذب، ولهذا رأى المصنف موافقا

للقاضي الباقلاني . وقيل لا يقبل ادعاءه ، لانه ادعى  
رتبة غير ثابتة ، فلا بد من دليل يؤيد مدعاه .

والاكثر على عدالة الصحابة . وقيل : هم كغيرهم . وقيل :  
الى قتل عثمان . وقيل : الامن قاتل علياً .

اكثر العلماء على أن الصحابة كلهم عدول ، فلا حاجة الى  
البحث عن عدالتهم ، لانهم خير الامة في خير القرون . قال  
الله تعالى : ( والذين معه أشد على الكفار رحماء بينهم ) وقال :  
( كنتم خير امة اخرجت للناس ) . وفي الصحيحين أن النبي صلى الله  
عليه وسلم قال : خير امتي قرني . وفي رواية من حديث آخر :  
خير القرون قرني .

وقيل : هم كغيرهم ، فيقتضي البحث عن عدالتهم الامن كان  
مقطوعاً بعد الترم . كالشيعين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما .  
وقيل : هم عدول الى حيث قتل عثمان رضي الله عنه .  
وقالت المعتزلة : هم عدول الامن قاتل علياً رضي الله عنه .  
والحق هو القول الاول . اما ما حدث من الغبن بينهم فهو محمول  
على اجتماع .



## الحديث المرسل

(مألة)

المرسل قول غير الصحابي قال صلى الله عليه وسلم، واحتج به أبو حنيفة ومالك والآمدى مطلقا، وقوم<sup>١</sup> إن كان المرسل من أئمة النقل، ثم هو أضعف من المسند، خلافا لقوم. والصحيح<sup>٢</sup> رده. وعليه الأكثر، منهم الشافعي والقاضي. قال مسلم<sup>(١)</sup> وأهل العلم بالأخبار. فإن كان المرسل لا يروي إلا عن عدل كابن المسيب قيل وهو مسند.

الحديث المرسل قول غير الصحابي تابعيا كان أم من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا. بإسقاط الواسطة بينه وبين النبي. هذا اصطلاح الأصوليين. وأما اصطلاح الحديث فهو قول التابعي عن النبي. أما قول من بعد التابعي فهو منقطع ثم مفضل. وقد احتج بالمرسل الإمامان أبو حنيفة ومالك، وتبعهم الأئمة قالوا: إنه الرادي العدل لا يسقط الائت كان عنده عدلا. والأركان قادحا في عدالة لهم، لأن فيه تليبا على غيره. وقال جماعة: يُقبل المرسل إذا كان مرسله من أئمة النقل كعبد بن المسيب والمسن البصري وأبا هيثم<sup>٣</sup> والشعبي وأمثالهم. ومع ذلك فالسند أقوى من المرسل عند أكثر العلماء. وقيل: المرسل أقوى، لأنه الرادي جازم بمداة من أسقطه

الحجج  
المرسل  
الاسم  
صاحب  
منه  
٢٦١

بخلاف ما أسنده، حيث أحوال الإبراهيمية إلى غيره. وهذا قول ضعيف.  
والصحيح رد المرسل، للجهالة بعدالة من سقط من السند، وهذا قول  
أكثر العلماء، ومنهم الإمام الشافعي، وتبعه القاضي الباقلاني، بل هو  
قول أهل العلم بالحديث، كما قال الإمام مسلم في صدر صحيحه.  
فإن كان المرسل لا يروى إلا عن عدل كعبد بن المسيب وأبي سلمة بن  
عبد الرحمن اللذين لا يرويان إلا عن أبي هريرة، فالمرسل مقبول، وهو  
حينئذ كالمتين، لأن إسقاط الراوي العدل كذكره.

فإن عَصِدَ مرسل كبار التابعين ضعيفٌ يَرْتَجَّحُ لقول صحابي أو فعله  
أو الأكثر أو أسناد أو إرسال أو قياس أو انتشار أو عمل العصر  
كان المجموع حجة. وفاقا للشافعي، لا مجرد المرسل ولا المنضم.  
فإن تجرد ولا دليل سواه فالظاهر التكفاف لإجله.

مرسل كبار التابعين كالذين ذكرنا في الفقرة السابقة يُقبل  
إذا عَصِدَ ذلك المرسل حديث ضعيف صالح للترجيح. ومن  
المعتمد أيضا قول صحابي أو فعله أو قول أكثر أهل العلم  
من غير الصحابة. أو كان كذاك مرسل آخر قد أرسل نفس  
الحديث وكان شيخ الأول غير شيخ الثاني.

وكذلك إذا عَصِدَ قياس معنى (وهو الذي لم يُنظر فيه  
إلى العلة)، بل إلى عدم الفرق بين المقيس والمقيس عليه كما  
سيأتي في موضعه). وكذا إذا عَصِدَ انتشار له عند أهل  
العلم، أو عمل أهل العصر على وقوعه. وحسب أن يكون المرسل

وما انضم اليه حجة كما قال الامام الشافعي ، لا مجرد المرسل  
ولا ما انضم اليه ، لان كلا منهما ضعيف اذا انفرد .  
واذا تجرد المرسل ولا دليل سواه ودل على المنع من شيء  
فلا ظهر الالتفاف عن ذلك الشيء احتياطاً .

### نقل الحديث بالمعنى

الاكثر على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف . وقال الماوردي :  
ان نسي اللفظ . وقيل : ان كان موجباً علماً . وقيل : بلفظ  
مرادف ، وعليه الخطيب . ومنه ابن سيرين وثلث والرازي .  
وروي عن ابن عمر .

اتفقوا على أن نقل الحديث بالمعنى لا يجوز الا لمن كان عارفاً  
بمدلولات الالفاظ ومواقع الكلام ، أما العارف فيجوز له ذلك عند  
أكثر العلماء . ومنه ابن سيرين وثلث النخعي والرازي الشافعي .  
ونقل المنع عن ابن عمر رضي الله عنهما . وقال الماوردي : ان نسي  
اللفظ أبدله بما يورث معناه . وقال بعضهم : يجوز ذلك ان كان  
موجباً علماً اعتقادياً . أما ما يوجب عملاً فلا . وقيل يجوز بلفظ  
مرادف ، وعلى هذا الخطيب البغدادي . وهري بعض المحققين  
أنه يجوز للعارف الا فيما كان من مواقع الكلام كقوله صلى الله عليه  
وسلم : لا ضرر ولا ضرار في الاسلام . وقوله البيهقي على من ارغى

الاسامع عن محمد صاحب الحادي  
وارب الدنيا الدين وغيرهما . توفي  
١٠٥٠ هـ

واليمين على من أنكر. وقوله فتأخر الصلاة الظهور وتبرعوا بالتبكير  
وتحليلها التسليم .

### (مألة)

الصحيح يحتج بقول الصحابي قال صلى الله عليه وسلم ، وكذا نحن ،  
على الأصح . وكذا سمعته أمر ونهى أو أمرنا أو حرّم علينا وكذا رخصت في الظاهر .  
والأكثر يحتج بقوله من السنة ، فكلنا معاشر الناس أو كان الناس  
يفعلون ففي عهدنا صلى الله عليه وسلم ، فكلنا نفعل في عهده ، فكان  
الناس يفعلون ، فكانوا لا يقطعون بالشئ التافه .

الصحيح يحتج بقول الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ،  
لأن الظاهر أنه سمعه منه . وقيل لا يحتج بذلك ، لاهتمال سماعه من  
غيره ، بخلاف ما لو قال سمعته يقول .  
والصحيح يحتج بقول الصحابي عن النبي ، لظهور أنه سمعه منه .  
وقيل لا يحتج بذلك ، لأن ظاهره أنه سمعه من غيره .

وكذا يحتج بقول الصحابي سمعته أمر ونهى أو أمرنا أو حرّم أو رخصت  
لنا ، لأن الظاهر أن الأمر والنهي والمرخص هو النبي صلى الله عليه وسلم .  
وقيل لا يحتج بذلك ، لاهتماله أن يكون الأمر والنهي والمرخص المحرم  
والمرخص غيره ، أو أنه فهم التيمم والترخيص مما يحتمل غير ذلك .  
وإذا قال الصحابي : من السنة كذا فالأكثر أنه يحتج به ، لأن الظاهر  
أن المقصود سنة النبي صلى الله عليه وسلم . وقيل لا يحتج بذلك ،  
لاهتمامه أن يقصد بالسنة العادة والطريقة للبلد مثلا .

وكذا يؤخذ بقول الصحابي: كان الناس يفعلون كذا في عهد النبي  
 صلى الله عليه وسلم، أو كنا معاشر الناس نفعل كذا، أو كان  
 الناس يفعلون كذا، أو كان الناس لا يفعلون (أي اليد في الرقة)  
 (أي الشيء التافه) (أي مما هو أقل من النصاب)، لأن الظاهر أنه عمل  
 جماعتهم وهو حجة، وإن كانت غير قطعية، وليست حجة بأقل  
 من خبر الواحد. وقيل لا يحتج بذلك، بدليل أنه تسوغ المخالفة  
 والجواب أن مخالفة خبر الواحد تسوغ كذلك بالاجتهاد.  
 وعطف الاخبار بالفاء يشير إلى أن كلاً أنزل مما قبله.

### خاتمة في تحمل الرواية

استند غير الصحابي قراؤه الشيخ املاءً وتحديثاً، فقراؤه عليه،  
 سماعه، فالمنادلة مع الاجازة، فالاجازة لخاص في خاص، فخاص  
 في عام، فعام في خاص، فعام في عام، فلفلان ومن يوجد من  
 نله، فالمنادلة، فالاعلام، فالوصية، فالوجادة.  
 ومنع الحربي<sup>(١)</sup> وأبو الشيخ والقاضي الحين والمادري الاجازة،  
 وتوهم العامة منها، والقاضي أبو الطيب من يوجد من نسل زيد، وهو  
 الصحيح. والاجماع على منع من يوجد مطلقاً. والفاظ الرواية من صناعة  
 المحدثين.

تقدم في الفقرة السابقة ألفاظ الصحابي فيما يرويه. والغالبا  
 الاعم أن يكون سماعه من النبي صلى الله عليه وسلم.

راى الحديث  
 بعد العلم  
 احقاق من تلاه  
 كان زاهداً عفيفاً  
 سنة ٢٨٥

أما غير الصحابي فلا بد له من مستند، ولهذا درجات بعضها أعلى من بعض .  
 أعلاها أن يكون الشيخ بنفسه يقرأ أو يُلقي على الطالب . يلي ذلك  
 أن يقرأ الطالب والشيخ يسمع ، ثم أن يقرأ غير الطالب على الشيخ والطالب  
 يسمع ، ثم مناقلة الشيخ للطالب أصل سماعه مكتوباً ويقول : أجزت لك أن  
 تزوي هذا عني . وهذا خاص في خاص ، أي إجازة للطالب معين في كتاب معين .  
 يلي ذلك أن يقول له : أجزت لك أن تزوي عني جميع مسوماتي . وهذا  
 خاص في عام . يلي ذلك أن يقول : أجزت لمن أدركني رواية صحيح مسلم  
 مثلاً . وهذا عام في خاص . يلي ذلك أن يقول : أجزت لمن أدركني رواية  
 جميع مسوماتي ، وهذا عام في عام . يلي ذلك أن يقول : أجزت لفلان  
 ومن يوجد من نسله ، ثم المناقلة من غير إجازة ، ثم الاعلام كأن  
 يقول : هذا الكتاب من مسوماتي على فلان . ثم الوصية ، أي يوصي بكتاب  
 إلى تلميذه عند سفره أو موته ثم الوفاة ، كأن يجد الشيخ كتاباً أو حديثاً  
 بخط شيخ معدونه .

ومنع إبراهيم الجري وأبو الشيخ الأصمغاني الإجازة لجميع أقسامها  
 المتقدمة . كما منعها أيضاً القاضي حينئذ والمادري . ومنع قوم الإجازة  
 العامة دون الخاصة . ومنع القاضي أبو الطيب الطبري إجازة من يوجد  
 من نسل فلان . ولهذا الصيغ . أما إجازة من يوجد مطلقاً فمن ممنوعة بالإجماع .  
 والالفاظ التي تؤدي إلى الرواية من صناعة المحدثين ، مثل أعلى عليج  
 قرأت عليه قرئت عليه وأنا أسمع حديثي أخبرني أنبأني . إلى غير ذلك  
 مما هو مبسوط في كتب المحدثين ومصطلح الحديث . والله أعلم .

الكتاب الثاني

في الإجماع

الكتاب الثالث

الاجماع اتفاق مجتهد الامة بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم على أي أمر كان .  
فقالم اختصاصه بالمجتهدين ، وهو اتفاق ، واعتبر قوم وفاق  
العوام مطلقا . وقوم في المسترود ، بمعنى أئمة الامة اجمعت ،  
لاقتدار الحجة اليهم ، بخلاف المومدي ، واختزنون الاصول  
في الفروع .

واختصاص الاجماع بالمسلمين ، يخرج من تكفيره ، وبالعقول  
ان كانت العدالة ركنا ، وعديده ان لم تكن موثلا لثبوت الفاسق  
يقترن في حق نفسه . ورايهم ان يثبت مأخذة .

هذا ثالث الادلة الشرعية ، ويطلق الاجماع لغة على  
عينين : ائمه العزم ، يطلق : اجمع القوم امرهم ، أي عزموا عليه .  
وثانيهما الاتفاق يقال : اجمع الى صرون على كذا أي اتفقوا  
عليه . وفي الاصطلاح ما ذكره المصنف .  
ولا يكون اجماع في حياة النبي صلى الله عليه وسلم ، وسيأتي  
بحته .

ويحقق باتفاق كل مجتهد في المسلمين في عصر من العصور على  
أمر من الامور الدينية والدينية . ومخصه بعضهم بالدينية .  
وعلم من التعريف اختصاص الاجماع بالمجتهدين ، لا غيرهم  
بغيرهم . وهذا أمر متفق عليه .  
واشترط بعضهم موافقة العوام بالمجتهدين ، وسواء كان



المجمع عليه من الأمور المستحورة أم من غيرها كالدقائق الشرعية.

وقال بعضهم: تشترط موافقة العوام في الأمور المستحورة.

ويدخل في العوام العلماء غير المجتهدين.

والقائلون بوجوب موافقة العوام لا يكون لا ينفع إذا

خالعوا بل ليصح القول أن الأمة أجمعت. وقال الأدي

لا يكون حجة بدون موافقة العوام.

واشترط موافقة علماء الأصول في الفروع الشرعية، لأن

استنباط ما تشوقف على علم الأصول والصحيح عدم اشتراط ذلك

لأن الأمر ليس أن لم يكونوا مجتهدين لا يتوقف الإجماع على موافقتهم

وعلم من التعريف أيضا لفتحها من الإجماع بالمسلمين. فخرج الكفار

لأنهم ليسوا من الأمة. وكذلك خرج المبتدع ببدعة مكفرة،

كالقول بالتبسيم.

أما اشتراط العدالة ففيه الأقوال التالية:

١- لا بد من عدالة المجتهد. وهذا القول مبني على أن العدالة

شروط في الاجتهاد.

٢- لا يختص الاجتهاد بالعدول، والناسق لا يخرج من الأمة.

والعدالة ليست شرطاً في الاجتهاد. وهذا القول هو الصحيح.

٣- تعتبر موافقة الناسق في حق نفسه دون غيره، فيكون

الإجماع حجة عليه إن وافق المجتهدين والأقلا.

٤- تعتبر موافقة من بين ما فهمه في اجتهاده فيما إذا فهم

وكان المأخذ مقبولاً لأمره. وهو ما إذا لم يكن كذلك فلا عبرة

بموافقته ولا بمخالفته، لأنه لفقهه قد يقول قولاً بلا دليل.

وأنه لا بد من الكل أو عليه الجمهور وثانيهما لا يرضى الاتفاق

وثالثها، الثلاثة، ورابعها: بالغ عدد التواتر، وخامسها: إن ساع  
الاجتهاد في مذهبه، وسادسها: في أصول الدين، وسابعها: لا  
يكون إجماعاً مابل هجة.

س

وعلم من التعريف أنه لا بد من موافقة كل المجتهدين ما  
كان قوله مجتهداً الآية يفيد العموم، لأنه مفرد مصنف للمعرفة،  
وعمل اشتراط موافقة الكل أقوال هي:  
١- قول الجمهور: لا بد من موافقة الكل، فتضر المخالفة ولو من  
واحد.

٢- قول بعضهم لا تضر مخالفة الواحد والأثنين دون ما زاد.

٣- قول بعضهم لا تضر مخالفة الثلاثة دون ما زاد عليها.

٤- قول جماعة تضر مخالفة الواحد فيما للاجتهاد منه ساع،  
كقوله ابن عباس في الله عنهما في نفي القول في الأرض، إذا  
نفي في ذلك ساع الاجتهاد عليه، أما ما لا ساع للاجتهاد فيه  
فإن مخالفة، كقول ابن عباس في جواز ربا الفضل، فقد  
أجمعوا على تحريمه كتحريم ربا النسيئة لورود نصه عن تعميم الاثنين  
كما في الصميمين.

٥- قول بعضهم تضر مخالفة الكثيرين البالغين عدد التواتر.

٦- تضر المخالفة ولو من واحد في أصول الدين دون غيرها.

٧- إذا وجد مخالفة ولو واحدة فاتفق الباقيين لا يكون

إجماعاً ولكنه هجة يعمل بحرمه لأنه قول الغلب.

وأنه لا يختص بالصحة، وخالف الظاهرية، وعدم انعاده  
في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، وأن التلويح المجتهد لمعتين

١- لا بد من  
٢- بعض  
٣- المجتهدين  
٤- ما يشترطه  
٥- لا بد من

معهم. فان نشأ بعد فعل الخلاف في انقيادهم العصر. وأن اجماع  
كل من أهل المدينة وأهل البيت والخلفاء الأربعة والشيخين  
وأهل الحرمين وأهل المصرين الكوفة والبصرة غير حجة.  
وأن المنقول آحاداً حجة. وهو الصحيح في الكل.

وعلم من التعريف أيضاً أنه لا يختص بالصحابية. وقالت  
الظاهرية هو مختص بهم، لأن من بعدهم كثيرون كثرة لا تضبط  
فيبعد اتفاقهم على أمر. وعلم أيضاً أنه لا ينعد قتل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم،  
لأنه عليه الصلاة والسلام أن وافق المجتهدين فالهجرة بقوله،  
والدفاعية بإجماعهم. وعلم أن التابعي المجتهد وقت اتفاق الصحابة من غير تلايد  
من موافقته لأنه أحد مجتهدي الأمة. أما إذا تباعد اتفاقهم  
على شيء فنزل تعبير موافقته لأنه معاصر لهم أم لا في ذلك  
خلاف مبني على القول باشتراط انقراض عصر المجتهدين وعدم  
اشتراطه فعلى الأول تعبير موافقة التابعي. وعلى الثاني لا.  
وسياق بحث هذا انشاء الله تعالى.  
واجماع أهل المدينة، أو أهل البيت النبوي، أو الخلفاء  
الأربعة أو الشيخين أبي بكر وعمر أو أهل الحرمين الشريفين  
مكة والمدينة أو أهل المصرين الكوفة والبصرة كل ذلك ليس  
حجة، لأنه اتفاق البعض ولا بد في الاجماع من اتفاق الكل.  
وقد استدلل القائلون بكل مما تقدم بأدلة منها:  
قولهم في حجية اجماع أهل المدينة ما ورد في حديث الصحابين:  
(إنما المدينة كالكير تنفي فيشرع وينصع طبرك). والجواب أن هذا

محرم على أنه المدينة طيبة مباركة في نفسه ، لأن الخطأ منفي  
عن أهله ، لأن هذا قد وقع منهم .  
وقولهم في هجبة إجماع أهل البيت قول الله تعالى : ( ليذهب  
عنكم الرجس أهل البيت ويقرهمكم تطهيرا ) . والجواب أن الركن  
كل مستقذر وقيل العذاب وقيل الائم فليس نصا في نفي الخطأ .  
وقولهم في هجبة إجماع الخلفاء الاربعة ماروام الترمذي وغيره :  
( عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي ) .  
والجواب أن ذلك لا يدل على عصمتهم من الخطأ .  
ثم ما من حيث نقل الإجماع عن المجعولين فقال بعضهم لا بد من  
تواتره متواترا . والصحيح أنه يحج به ولو نقل بطريق الواحد .

وأنه لا يشترط عدد التواتر ، وخالف امام الحرمين . وأنه  
لو لم يكن الا واحدا لم يحج به . وهو المختار . وأن أنقراض العصر  
لا يشترط ، وخالف أحمد وابن خورك وشليم فسرطوا أنقراض  
كلهم أو غالبهم أو علمائهم . أقوال اعتبار القامعي والنادر .

تقدم في الفقرة <sup>السادسة</sup> أن الأصح عدم اشتراط التواتر في نقل الإجماع .  
أما في هذه الفقرة فنريد المصنف أن يبين ما يشترط في عدد  
المجتهدين المحققين . حين أن الأصح عدم اشتراط التواتر عليهم .  
وخالف في ذلك الإمام الحرمين إذ اشترط أن يبلغ المجعولون عدد  
التواتر ، نظرا إلى أنه العادة تقتضي بذلك .  
ولو لم يكن الا مجتهد واحد لم يكن قوله هجة ولا يقتر إجماعا  
لأن أقل ما يصرف عليه الإجماع اثنتان فأكثر وهذا هو القول  
المختار . وحيل يحج بقول الواحد إذا لم يكن هناك غيره .

كن لا يسي ذلك اجماعا .

أما انقراض عصر المجعين بموت أحله فلا يشترط ~~بموت~~ اجماع وان لم ينقرضوا . وخالف في ذلك الامام أحمد وابن قورن  
وسليم الرازي ما قالوا : يشترط لاستقرار اجماع انقراض كل  
المجعين أو أغلبهم أو علمائهم . وهي أقوال صينية على اعتبار العلي  
والنادر أو عدم اعتبار ذلك . فعلى الاعتبار يشترط انقراض  
الجميع وعلى عدمه لا يشترط بقاء النادر .  
والذين قالوا باشتراط انقراض الجميع قالوا : يجوز أن  
يطرأ للباقين ما يجعلهم يغيرون اجتهادهم . والجواب أن الرجوع  
بعد الانقضاء غير جائز .

وقيل يشترط في الكوفي . وقيل : ان كان فيه مهلة .  
وقيل : ان بقي منهم كثير .

ما تقدم في الاجماع القريني . أما الكوفي فمقيل يشترط  
انقراض العصر ، لأن الكوفي أضعف ولاقتلاف في حجته .  
وقيل يشترط الانقراض ان كان في أمر فيه مهلة أي غير عاجل  
كالبحث في شأن الزكاة مثلا . بخلاف ما لا مهلة فيه من الامور  
التي تقتضي أن يبت غير دون تأخير كالامور التي تتعلق بمقيل  
اذ فحتم مثلا لا يمكن التدارك لو تفذت . فهذا لا يشترط فيه  
انقراض العصر . وقيل يشترط ان بقي من المجعين كثيرون .  
بخلاف القليلين ، اذ لا عبرة بالقلة .

وأنة لا يشترط تمامي الزمن . وشرطه امام الحرمين في الظن .

وَأَنَّ أَجْمَاعَ السَّابِقِينَ عَيْنُ حُجَّةٍ، وَهُوَ الْأَمْرُ. وَأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ عَنْ  
 قِيَاسٍ، خِلَافَ الْمَانِعِ جَوَازٍ ذَلِكَ أَوْ وَقُوعِهِ مُطْلَقاً (أدبي الخلق)

وَعَلِمَ مِنَ التَّعْرِيفِ عَدَمُ اشْتِرَاطِ تَمَادِي الزَّمَنِ عَلَى انْتِقَادِ الْأَجْمَاعِ،  
 بَلْ هُوَ حُجَّةٌ حَتَّى لَو مَاتَ الْجُمْهُورُ بَعْدَ الْأَجْمَاعِ فَجَاءَتْ. وَاشْتَرَطَ الْأَمْرُ  
 الْحَرَمِينَ تَمَادِي الزَّمَنِ عَلَى انْتِقَادِ الْأَجْمَاعِ الظَّنِّي لِيَسْتَقِرَّ الرَّأْيُ عَلَيْهِ.  
 وَعَلِمَ كَذَلِكَ أَنَّ الْأَجْمَاعَ قَدْ يَكُونُ عَنْ قِيَاسٍ، أَيْ قَدْ يَكُونُ  
 مُسْتَنَدُهُ قِيَاساً، سَوَاءً كَانَ جَلِيّاً أَمْ خَفِيّاً. وَخَالَفَ بَعْضُهُمْ فِي جَوَازِ  
 ذَلِكَ وَمَنْعِ وَقُوعِهِ مُطْلَقاً. أَوْ مَنْعِ وَقُوعِهِ فِي الْقِيَاسِ الْخَفِيِّ  
 دُونَ الْجَلِيِّ. وَالْقَائِلُونَ بِالْمَنْعِ قَالُوا إِنَّ أَغْلَبَ الْقِيَاسِ ظَنِّي تَجُوزُ  
 مَخَالَفَتُهُ إِذَا ظَهَرَ مَا هُوَ أَرْحُّ مِنْهُ أَلَوْ اسْتَنَدَ إِلَيْهِ الْأَجْمَاعُ لَهَا زَتْ  
 مَخَالَفَةً ذَلِكَ الْأَجْمَاعِ، وَهَذَا بَاطِلٌ. وَالْجَوَابُ أَنَّ الْقِيَاسَ الظَّنِّي  
 إِذَا حَصَلَ الْأَجْمَاعُ عَلَيْهِ أَمْعَلَتْ مَخَالَفَتَهُ.  
 وَمَنْ أَمَثَلَهُ وَقُوعُ الْأَجْمَاعِ الْمُسْتَنَدِ إِلَى الْقِيَاسِ أَجْمَاعِهِمْ  
 عَلَى تَحْرِيمِ شَيْءٍ أَوْ كُنْزِيرِ قِيَاسٍ عَلَى تَحْرِيمِ شَيْءٍ

وَأَنَّ اتِّفَاقَهُمْ عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ قَبْلَ اسْتِقْرَارِ الْخِلَافِ هَازِلٌ  
 دَلِيلٌ عَلَى الْحَادِثِ بَعْدَهُمْ. وَأَمَّا بَعْدُهُ مِنْهُمْ فَتَنْفَعُهُ الْأَمَامُ وَرِثَتُهُ الْأَمْرِي  
 مُطْلَقاً. وَقِيلَ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مُسْتَنَدُهُمْ قَاطِعاً. وَأَمَّا مِنْ غَيْرِهِمْ فَالْأَمْرُ  
 مَتَّعٌ أَنْ طَالَ الزَّمَانُ وَأَنَّ التَّكْلِيْفَ يَأْخُذُ مَا قَبْلَ حَقِّهِ.

إِذَا اخْتَلَفَ الْمُجْتَهِدُونَ فِي عَصْرِ فَقَالُوا فِي مَا لَمْ يَكُنْ قَوْلُهُمْ مُتَّفَقاً  
 وَقَبْلَ أَنْ يَسْتَقَرَّ خِلَافُهُمْ اتَّفَقُوا عَلَى أَحَدِ الْقَوْلَيْنِ فَذَلِكَ جَائِزٌ  
 وَلَوْ حَصَلَ الْإِتِّفَاقُ مِنْ قَبْلِ جَاءِ بَعْدَهُمْ، بَلَّغَ مَا تَوَافَقُوا عَلَيْهِ غَيْرُهُمْ

فاتفق هؤلاء على قول واحد من القولين .

وقد اختلف الصحابة في موضع دفن النبي صلى الله عليه وسلم .

وقبل أن يستقر خلافهم اتفقوا على دفنه في الموضع الذي توفي فيه .

أما إذا استقر الخلاف وبعد مضي مدة اتفقوا على قول واحد .

فإن كان هذا الاتفاق من قبل المختلفين أنفسهم فقد منعه الإجماع

الرازي ، وهو الزاعم . وقيل : هو جائز إلا إذا كان مستندهم

في الاختلاف ماطعاً ، فلا يجوز للأقل المقاطع .

وأما إذا كان الاتفاق من قبل غير المختلفين فالاصح منعه إن

طال الزمان الذي حصل فيه الاختلاف .

والفرق بين استقرار الخلاف وعدمه هو أنهم باستقرار

الخلاف يملك كل برأيه . وهذا يتضمن اتفاقهم على جواز

الأخذ بهذا أو ذاك . أما قبل الاستقرار فلا يتضمن ذلك .

وأذا استقر الخلاف وصمم كل منهم على رأيه وساتوا على

ذلك ، ثم شأ بعدهم مجتهدون فالاصح أنه لا يجوز اتفاقهم

على أحد القولين إن طال الزمان ، إذ لو كان هناك مجال

للقول الواحد لظهر . بخلاف ما إذا قصر الزمان ، إذ قد يظهر

لغيرهم وجه للاتفاق على القول الواحد .

والتمك بأقل ما قيل في مسألة خاتق ، لأنه تمك بما

أجمعوا عليه مع ضمنية أن الأصل عدم وجوب الزائد .

مثاله : اختلاف العلماء في دية الذمي الواجبة على قاتله ،

ف قيل كدية المسلم . وقيل كنصفه . وقيل كثلثه . وقد أخذ

الشافعي بالثلث . والقائل بكل الدية قائل بالثلث وزيادة ،

وكذلك القائل بالنصف . فالثالث أقل ما قيل في ذلك .

ولم يدل دليل على الأكثر وجب الأخذ به كما في غل

الدنا ومن روى الكلب قيل سبع غلات وقيل ثلاث. وروى  
 حديث الصحيحين على السبع<sup>٣</sup> فما أخذ به. ولو لا النسخ لكانت بالاقول.



## الاجماع الكوتي

أما الاجماع الكوتي فتأثيره حجة لأجماع. وراجع بشرط  
الانقراض. وقال ابن أبي هريرة: إن كان فتيا. وأبواسحق  
المروزي: <sup>(١)</sup>عكسه. وقوم: إن وقع فيما ينفوت استدراكه. وقوم:  
في عصر الصحابة. وقوم: إن كان السالكون أقل. والجمع: حجة.

الاجماع الكوتي: أن يقول بعض المجتهدين قولاً ويكت  
الباقيون عنه بعد علمهم به. وفي كونه حجة أحوال:  
١- ليس حجة ولا إجماعاً، لا محال أن يكت الباقيون قولاً  
أو صواباً أو تردداً أو غير ذلك.  
٢- هو حجة وإجماع، لأن كوت الباقيين بعد علمهم <sup>تظن</sup> به  
المواظقة عادة.

٣- هو حجة لإجماع، لأن الاجماع ينصرف عند الإطلاق إلى  
المتطوع فيه بالمواظقة. لكنه حجة، لأن كوت الباقيين علامة  
رضاً إذا لم يكن هناك مانع من ابتداء المعارضة. وهذا هو الصحيح.

٤- هو حجة بشرط انقراض العصر مع عدم ظهور مخالفة.

٥- هو حجة إن كان تحتياً لا حكماً، لأن الفتيا تبحث فيها عادة.

وهذا قول الحسين بن الحسين المعروف بابن أبي هريرة.

٦- هو حجة إن كان حكماً لا فتياً، يصدر الحكم بعد البحث مع العلماء.

عادة. بخلاف الفتيا. وراجع أن هذا القول عكس الذي قبله،

والقائل بهذا أبو اسحق المروزي.

٧- هو حجة إن وقع فيما ينفوت استدراكه. كالحكم بالقتل وإباحة

(١) نيم بن أحمد  
بن الشافعية في  
نهج توفى سنة  
٣٤٠ هـ

- الزواج ، لأن مثل هذا مما لا بُدَّ منه عادةً بخلاف غيره .
- ٨ - هو جهة أن كان السكوت أقل من القائلين .
- ٩ - هو جهة أن وقع في عصر الصحابة ، لأنهم لشدة تمسكهم بالدين والمجهر بالحق لا يكتفون بما يروونه مخالفًا بخلاف من بعدهم .

وفي تسميته إجماعاً قلُّ لفظي وفي كونه إجماعاً تردُّ ، مثاره أن السكوت المجرى من أماره رضا أو سخط مع بلوغ الكل ، ومضاهيه مهلة النظر عادة عن مسألة اجترادية تكليفية هل يغلب ظنُّ المواقفة ، وكذلك الخلاف فيما لم ينتشر .

يطلق الإجماع على اللفظي ، إطلاقاً حقيقياً بلا خلاف ، وهل يطلق على السكوتي أنه إجماع حقيقة أم مجازاً ، في ذلك خلاف لفظي مبني على أن سكوت الباقيين بدون أن تظهر عليهم علامة رضا أو سخط مع اطلاعهم على القول القائل في مسألة اجترادية تكليفية هل الغالب ظنُّ الموافقة أم السكوت فيسمى ذلك إجماعاً أم لا يغلب ظنُّ الموافقة فلا يسمى .

أما إذا سكتوا واقترب سكوتهم بعلامة رضا بالقول فذلك إجماع قطعي ، وإذا اقترب سكوتهم بعلامة سخط فليس إجماعاً قطعيًا .

وإذا لم تكن المسألة اجترادية فتقضي تكليفنا لأن يقول قائل عمار أفضل من هذيفة أو بالعكس فليس سكوت لا يدل على إجماع ، وقول المصنف ( وفي كونه إجماعاً ) محال لنياس المتون .

ون سيما الموهبة جداً كجمع الجوامع ، فإن ذلك وظيفة أصحاب الشروح والحواشي وقد لاحظ ذلك السارح المحامي رحمه الله .

وفي جمع الجوامع من هذا موطن أخرى لم ينسب على كونه متزا  
والقول الذي قاله بعض المجتهدين ولم ينتشر في الناس  
ولم يعرف له مخالف هل يعتبر حجة أو لا. قيل لا يعتبر حجة لا احتمال  
أن لا يكون قد خاض فيه غير القائل ~~ولو خاض فيه غير القائل ولو~~  
خاض فيه غيره لا يحقل أن يقول قولا مخالفا. وقال الإمام الرازي  
وصاحبه: حجة في الأمور التي تعم بزعم البلوى ويكثر سؤال  
الناس عنها بخلاف ما لم تكن كذلك.

وأنه قد يكون في ديني وديني وعقلي لا يتوقف صحته عليه.  
ولا يشترط فيه إمام معصوم.

وعلم من التعريف أنه اتفاق على أي كان فيكون في الأمور  
الدينية والمدنية. وكذلك في الأمور العقلية التي لا يتوقف  
اثباتها عليها كالأجماع على ههنا في العالم مثلا. أما ما يتوقف  
اثباته عليه كنبوت إمامي والنبوة ونحو ذلك فلا يجمع على  
صحة بالاجماع والالزام الدور.

ولا يشترط في الاجماع أن يكون من المجتهدين إمام معصوم  
خلافا للروايف في اشتراط ذلك كذا قال كثيرون. ولكن  
المعروف أن الروايف لا يقولون بالاجماع أصلا.

ولا بد له من مستند، واللام يمكن لقيد الاقتراع معنى وهو الصحيح.

لا بد للاجماع من مستند من دليل أو أماره واللام يمكن لقيد  
الاقتراع (أي تقييده بمجتهدي الأمة) معنى هذا هو الصحيح، لأن

القول في الدين بلا مستند خطأ وقبل يجوز الاجماع بلا مستند اذ يمكن  
أن يوفق الله تعالى المجتهدين لاختيارها هو الصواب. وقال بعض  
مفكري هذا الشرط لو وجب المستند لكان ذلك المستند هو الدليل  
للاجماع والجواب أن الاجماع يعنيان عن المتفتيش عن الدليل  
ومنزلة. اذ الاجماع يحسم الامر.

### (مألة)

الصحيح امكانه وأنه حجة وأنه قطعي حيث اتفق المعتبرون ،  
لا حيث اختلفوا ، فالسكوتي وما نذر مخالفته . وقال الامام والاموي :  
ظني مطلقا .

الصحيح أن حصول اجماع المجتهدين ممكن . وقبل ممتنع عارضة ،  
اذ هو كمال اجماع على قول كلمة واحدة أو أكل طعام واحد في وقت  
واحد من قبل جماعة غير مجتهدين في مكان واحد . والجواب أن  
ما تقدم لاجماع لهم عليه ، لاختلاف الافكار والامزجة . بخلاف  
الحكم الشرعي حيث يجمعهم عليه الدليل ويدفعهم اليه الوازع الديني .  
أما نقل عن الامام أحمد من أنه قال : من ادعى الاجماع فهو  
كاذب فهذا استبعاد منه حصول اجماع ، أو استبعاد للاطلاع  
على الجميع عليه . أو هو محمول على ما إذا ما انفرد به بنقله غير ثقة .  
والافان الامام أحمد اجماع بالاجماع في مسائل كثيرة .  
والصحيح أن الإجماع شرعية . قال تعالى : (ومن حيث اتفق  
الم رسول من بعد ما بيننا وبينهم في شئ بينهم غير سبيل المؤمنين في الآية  
تفصيلا وعيد على مخالفة سبيل المؤمنين ، وسبيلهم قولهم أو ظالم .  
فيكون حجة .

وقيل ليس حجة ، لقوله تعالى : (فما تنكرون في شيء فردوه  
إلى الله والرسول) ، اعتصر في الرد إلى الكتاب والسنة . والجواب  
أن الكتاب قد دل على الإجماع كما في الآية السابقة التي تنوعت  
على ترك سبيل المؤمنين . ولا عبرة بشرزمة المخالفين بحجة الإجماع ،  
ومن أدلة حجية الإجماع أنهم أجمعوا على تحطئة من يخالفه ، وأجمعوا  
على تقديمه على القاطع . فلولاً قطعية الإجماع لما قدموه . ولا يخفى أن  
هذا استدلال بالاجماع على الإجماع .

والصحيح أن حجية الإجماع قطعية إذا اتفق المقبرون أي  
القاتلون بحجته ، لاهيت اختلجوا في حجته كالكويتي ، وكالاجماع  
الذي نه المخالف له . فان ذلك من الظني .

وقال الامام الرازي والامري : حجة الإجماع ظنية مطلقاً ،  
لان المجعدين على ظن لا يستحيل فطوهم .

وفرقه حرام . فقلیم تحریم احداث قول ثالث والتفصيل ان  
فعله . وقيل : فارقان مطلقا .

فرق الإجماع حرام . <sup>وهو</sup> يعلم أن احداث قول ثالث بعد

الاستقرار على قولين في مسألة اجترافية حرام . وكذلك التفصيل

في ما لئين لم يتصل فيها أهل العصرية كدوى احداث القول الثالث

أو التفصيل في فرق الإجماع السابق . أما إذا لم يؤد إليه فهو جائز .

أما تحریم القول الثالث خلال الاستقرار على قرين فقط ، يتلزم

منع القدول عنها . وأما تحریم التفصيل المذكور فلا لأن الاتفاق

على عدمه يتلزم الاتفاق على منعه .

مثاله الخارق في مسألة القولين أنهم قالوا في إرث الجدة

مع الاخ هذين، أحدهما أن الجدة يجب الاخ، وثانيهما أنه يشترك  
 في القول بأن الاخ يجب الجد فارق لاجتماعهم على أن له نصيبا.  
 ومثال غير الفارق في ذلك أنهم قالوا في مسألة التسمية  
 عند الذبح قولين: أحدهما هل الذبيحة عند ترك التسمية  
 لا عمداء. وثانيهما هلها إذا تركت التسمية سهوا أو عمدا <sup>فأحداث الأمور</sup>  
 بجرمتها عند الترك مطلقا. يخالف للقولين المذكورين لكنه  
 غير فارق لأن المعترك بين السهو والعمد موافق في بعض قوله  
 هذا لمن لم يعرّق بينهما، أي في الحرمة عند الترك عمدا.

ومثال <sup>التفصيل الفارق</sup> ~~المتفرق~~ أن لهم قولين في توريث العمة والخالة،  
 أحدهما توريثهما معا، وثانيهما عدم توريثهما معا. فالقول بتوريث  
 أحدهما دون الآخر فارق لاجتماع المذكورين أنهما من الورثة  
 معا أو ليستا منهما معا. مع أنهما من ذوي الارحام بالاتفاق.  
 ومثال التفصيل غير الفارق أن لهم قولين في زكاة مال  
 الصبي والحلي المباح أحدهما وجوب الزكاة فيهما معا والثاني  
 عدم وجوبها فيهما معا. فالقول بالوجوب في أحدهما دون الآخر  
 قول غير فارق، إذ هو موافق للاول في أحدهما والثاني في الثانية.

وأما يجوز أحداث دليل أو تأويل أو علمية أن لم يخرق وقيل: لا.

وعلم من بحث فرق الإجماع أنه ليس منه أحداث دليل أي الظاهر  
 دليل على حكمي، أو الظاهر تأويل لدليل كي يوافق غيره وإن لم يكن  
 ذلك مما قاله الأولون. لأن الدليل يجوز أن يتعدد وكذا التأويل  
 والعلة. ولكن كل ذلك مشروط بعدم فرقه للإجماع بخلاف ما فرقه  
 كما لو كانوا قد قالوا لا دليل ولا تأويل ولا علة سوى ما ذكره.

وقيل لا يجوز مطلقاً لأنه داخل في غير سبيل المؤمنين. وهذا  
مردود لأن المستوعد عليه في الآية هو ما خالف سبيل المؤمنين،  
لبيان ما لم يتعرضوا له، فإن عدم القول بشيء ليس قريناً لعدم  
ذلك الشيء.

وأنه لا يمنع ارتداد الأمة سماعاً وهو الصحيح، لا اتفاقاً  
على جهل ما لم تكلف به على الأصح، لعدم الخطأ. وفي انتفاءها  
لفرقتين كل مخطئة في مسألة تردّد متبادلة هل أخطأت.

أجمعت الأمة على استمرار الإيمان وعلى عدم إجماع الأمة  
على ضلالة، فلذلك كان القول بجواز ارتداد جميع الأمة فرقاً  
للإجماع على الصحيح، للدليل السعي وهو قوله صلى الله عليه وآله  
لا تجتمع أمتي على ضلالة.

أما لو فصل جهلاً بشيء لم تكلف به فذلك غير ممكن، لعدم  
الخطأ في ذلك الجهل. أما جهلاً بما كلفت به فهو غير جائز قطعاً.  
وأما انتفاءها إلى فرقتين في مسألة متبادلة بين كل فرقة  
مخطئة في مسألة صعبة في الأمر ففي ذلك تردد للعلماء،  
منشؤه هل يصح القول بأنها مخطئة نظراً إلى مجموع المسائل  
أو غير مخطئة نظراً إلى كل مسألة وحدها. الأول متنع دون الثاني.

وأنه لا إجماع أيضاً إجماعاً سابقاً على خلافا للبصري. وأنه  
لا يعارضه دليل، أو لا تعارض بين قاطعين، ولا قاطع ومظنون.  
وأن سوا منقته خيراً لا تدل على أنه عنه ما يبل ذلك الظاهران لم يوجد غيره.

وعلم من ضرورة فرق الاجماع أنه لا يحصل اجماع منا دلا لاجماع  
 آخر سابق عليه. لأن تعارض القاطعين ممتنع. وقيل أبو عبد الله  
 يعبري المعتزلي يجوز، إذا لاجماع السابق قد يجوز أن يكون  
 غيباً <sup>ههنا</sup> بوجه الثاني.

ولا يكون الاجماع قطعياً لا يمكن أن يعارضه دليل قطعي <sup>ولا</sup>  
 قلبي، أما القطعي فلا منعا تعارض القاطعين كما مر، وأما  
 الظني فانه يلحق إذا عارض قطعيًا.

والاجماع إذا وافق مصفون غير لا يدل على أن الاجماع  
 مستند إلى ذلك الخبر، إذ يجوز أن يكون له مستند آخر. فبان  
 لم يوجد ما يوافق غير ذلك الخبرنا لظاهر أنه مستند. وقد  
 سبق ما يتعلق بهذا.

### خاتمة في بحث الاجماع

جاهد المجمع عليه المعلوم من الدين بالضرورة كافر قطعاً.  
 وكذا المشهور المنصوص على الاصح. وفي غير المنصوصة  
 تردد. ولا يكفر جاهد الخفي.

الامر المجمع عليه ان كان معلوماً من الدين بالضرورة كجواب الصلاة  
 فجاهد كافر قطعاً، لأنه مجرور يستلزم تكذيب النبي صلى الله عليه  
 وسلم فيما جاء به. وان كان المجمع عليه من الامور المشهورة  
 ككلام البيع فالاصح أن جاهد كافر كذلك. وقيل: ليس بكافراً  
 إذ يجوز أن يخفى على الجاهد. أما جاهد المشهور غير المنصوص



عليه ، فقد تردد فيه العلماء . قيل : يكفر ، وقيل : لا .  
 أما المجمع عليه الخفي أي الذي لا يعرفه إلا الخواص كضاد  
 الحج بالجماع قبل الوقوف بعرفة فهذا لا يكفر بجاهده ، حتى لو  
 كان منصرفا عليه كما استحقاق بنت الابن السدس مع البنت  
 الصلبية (في الإرث) فقد عفى به رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 كما رواه البخاري . ولا يكفر بجاهد المجمع عليه من غير الأمر  
 الدينية .

# الكتاب الرابع

## في القياس

القياس قبلُ معلوم على معلوم لما واثته في علة حكمه عند الحامل.  
وان فُضِّلَ بالصحيح فُذِفَ الاخيرُ .

القياس رابع الادلة الشرعية ، وهو في اللغة التقدير والمساواة ،  
تقول قلت القماش بالذراع ، أي قدرته به . وملاذ لا يقياس بفلان ،  
أي لا يُساوَى به . أما في الاصطلاح فله تعاريف كثيرة ، وعلى كثير  
منها اعتراضات وأهذورد .

وهذا تعريف المصنف مأخوذ من قول القاضي الباقلاني والقزالي .  
ومعنى أهمل معلوم الخ الحاق شيء معلوم بآخر معلوم ، لماواة الاول

للتاني في علة الحكم عند الحامل ، أي عند المجتهد ، سواء وافق  
سأ في نفس الامر أم لا . وعلى هذا يشمل الصحيح والفاسد .  
فاذا أُريد به الصحيح خاصة فُذِفَ القيد الاخير وهو (عند الحامل) (٤)  
لتكون المساواة واقعية ، لا يجب ظن المجتهد فقط .

وهو جهة في الاسور الدينية . قال الامام : اتفاقا . وأما  
غيرها فمنعه قومٌ بملا (١) وابن حزم شرعا . وداود غير الجلي (٢)  
وأبو حنيفة في الرخص والتفديرات والمحدود والكفارات . وابن  
عبدان (٣) أما لم يُضطر اليه . وقوم في الاسباب والشروط  
والمنايع . وقوم في أصول العبادات . وقوم : الحاجين اذا لم  
يرد نص على رفقة كفتيان المهر لثي وآهزون في العقلليات .  
وأفرون في النفي الاصلي . وقدم قياس اللغة .

على بن احمد العالم  
الانتمى اليه سنة ٥٦٠ هـ  
داود بن خلف  
الامعة المجتهدية . توفي  
سنة ٤٤٢ هـ

هو عبد الله بن عبدان  
الفتية الشافعي . كان  
شيخه هذان وفتيها .  
توفي سنة ٤٤٢ هـ

والصحيح حجة الأد العادية والتقليدية، والاد في كل الاحكام ما  
والاد القياس على منوع .

القياس حجة في الامور الدينية . قال الامام الرازي ان ذلك  
متفق عليه . كقياس نفع هذا الدواء في معالجة مريض معين لمريض مثله .  
اما في غير الدينية ففيه اقوال :

١- منع قوم هجيته عقلا . قالوا انه طريق لا يؤمن فيه الخطأ ما  
والعقل يمنع من سلوك ذلك . والجواب انه لا يمنع مما ظهر انه  
راجع صوابه .

٢- منع ابن حزم هجيته شرعا . قال ان النصوص تستوعب جميع  
الحوادث فلا حاجة الى القياس . وروى عليه بأن هذا الادعاء ممنوع .  
٣- قول الظاهرية : القياس كغيره ممنوع بخلاف الجلي .

٤- قال أبو حنيفة : هو حجة الاد في الرخص والتقييدات والحدود  
والكفارات فانها لا يدرك المعنى فيها للقياس عليه كترخص  
المسافر وأتمداد الركعات والحدود الشرعية وتحديد الكفارات .  
والجواب بأن المعنى يدرك في بعضه فيقياس على هذا البعض  
الآخر . كقياس غير الجرح على الجرح في الاستبراء مما كان طاهرا  
قالا جامدا وقياس وجوب الكفارة على القاتل عمدا على القاتل  
خطأ بجامع يقتل بغير حق . وقياس النباش على السارق في  
اقامة الحد عليه بجامع أخذ مال الغير من حره قطعية . ونحو ذلك .

٥- قال عبد الله بن عبدان : هو ممنوع الا عند الضرورة ، كأن  
تقع حادثة لا رخص فيها ، فيجوز فيه القياس للحاجة ، بخلاف ما لم  
تقع ، اذ لا فائدة فيه . والجواب ان الفائدة هي العلم به عند  
الوقوع .

- ٦- منع جماعة القياس في الاسباب والشروط والموانع ، لان القياس فيلما يحجزها عن أن تكون خاصة بما تقرراً أنه سبب أو غيره . ولوقيس فيلما لمكان السبب مثلاً هو المعنى المشترك بينه وبين ما قيس عليه . والجواب أن القياس لا يخرج تلك الامور عن ذلك ، اذ المعنى المشترك كما هو علة لعللة لما ترتب عليها .
- ٧- منع جماعة القياس في أصول العبارات كالصلاة والصوم ونحوها . قالوا ان الداعي على نقل متوفرة لتكرار القيام بل من كثافة المسلمين . فليس هناك ما يحتاج الى ان يقاس . وبالم نقل ~~غير~~ غير مشرع . ومن ذلك ما قالوا ان الصلاة بالاياء غير جائزة ولا مطلوبة . مع أن غيرهم أجازوها قياساً على صلاة <sup>التامة</sup> الجامع العجز في كل منهما . ~~وهذا~~ عدم النقل في بعض التفاصيل لا يدل على عدم الجواز .
- ٨- منع جماعة القياس في الجزئي الكافي ، أي الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه بفرض عدم ورود نص عليه وفقه . كصفان الدرك ، وهو صفان الثمن للمشتري اذا تبين أن المبيع مستحق للغير . و صفان الدرك تعارض فيه أمران : الاول قياسه على بقية الديون المعدومة فيمتنع . والثاني محرم الحاجة اليه فيجوز .
- ٩- منع جماعة القياس في العقليات ما قالوا يستفاد عن القياس فيها بالقتل . والذين أجازوا ذلك قالوا لا مانع من ضم دليل الى دليل . ومثلوا لذلك بقياس الباري سبحانه على خلقه في أنه يمكن أن يرى بجماع الوجود ، اذ الوجود علة الرؤية . وهذا من قبيل قياس الغائب على الشاهد وقد ضعفه بعض العلماء . وقال بعضهم : ان في هذا اسوة أدب ، لأن الله سبحانه ليس غائباً . والظاهر أن المعصومين بذلك يتصدون بالغائب ما لا نراه عياناً .
- ١٠- منع جماعة القياس في النفي الاصيل . أي في بقاء الشيء على

ما كان عليه قبل ورود الشرع ، فينتفى فيه الحكم ، فاذا وجد شيء  
مثل ذلك ، ولا حكم فيه هل يقاس على الشيء الاول أم لا .  
بعضهم ، يقاس عليه ، ويكون من قبيل فهم دليل الى دليل ، وهذا  
لا مانع منه . وقال آخرون لا .

أما القياس في اللغة فقد تقدم الكلام فيه في باب اللغة ، لأن  
ذكره هناك أنسب . وفيه المصنف على ذلك هنا ، للذي قال إنه  
أهمله ، لأن كثيراً من الأصوليين يبحثون فيه في هذا المكان .  
والصحيح أن القياس حجة ، فيثبت العمل بحقه . وقد عمل به  
الصحابه في وقائع كثيرة بلا انكار من أحد . هذا قول الجمهور .  
لكنهم استثنوا من ذلك ما يأتي :

١- القياس في الامور العادية والمخلقيه ، أي التي ترجع الى العادة  
والمخلقة . مثل أكل الحيف وأكثره وكذلك النفاس والحمل والموت .  
فان لا تثبت بالقياس ، لأن لا يدرك التحديد غير ذلك فحين  
وقيل يجوز ، لأن المعنى قد يدرك في بعضه فيقاس عليه .  
٢- منعوا القياس في كل الاحكام ، لأن من لا يدرك المعنى فيه .

٣- منعوا القياس على المتيقن من الاحكام ، اذ بالنسخ  
ينتفى اعتبار الجماع . وقيل : يجوز ، لأن القياس مظهر للحكم لا مثبت  
له ، ونسخ الاصل ليس نسخاً للفرع .  
وقالت في كل ذلك المعبرون أي القائلون بأن القياس - يجري  
في كل ذلك .

وليس النقض على العلة . ولو في الترك . أمراً بالقياس ،  
خلافاً للبصري . وثالثاً التفصيل .

النظر على العلة في حكم من الأحكام هل يعتبر أمراً بالقياس على ذلك الحكم ، في ذلك ثلاثة أقوال :  
 ١- ليس ذلك أمراً بالقياس مطلقاً <sup>أي</sup> لا في جانب الفعل مثل اكرم زيدا لعلمه . ولا في جانب الترك مثل الخمر هرام لا سكارها .  
 ٢- قال أبو الحين البصري المعتزلي : هو أمر بالقياس مطلقاً .  
 قال لا فائدة لذكر العلة الا لقياس عليه . وأجابوا عن ذلك بأن الفائدة بيان مدرك الحكم ليكون أوقع في النفس .  
 ٣- قال أبو عبد الله البصري المعتزلي : هو أمر بالقياس في جانب الترك ، دون جانب الفعل . قال ان العلة في المترك للمنفعة ولا يتحقق اجتنابها الا باجتناب ما يتحقق فيه ، لان دفع كل ضرر واجب ، بخلاف الفعل فان العلة فيه المصلحة وهذه تتحقق بفعل واحد .  
 والقول الثاني نسب المصنف الى البصري وهذه مع أنه قول الخنفيه <sup>أي</sup> آخريين . قال صاحب مسلم التبروت ما لم ينفذ ان النية على العلة يكفي في تعدية الحكم عند الخنفيه وأحمد وأبي اسحاق الشيرازي . لكنهم لم يقولوا انه أمر بالقياس كما قال البصري .

## أركان القياس

### ١- الأصل

وأركانه أربعة: الأصل، وهو محل الحكم المنسب به. وقيل: دليله. وقيل: حكمه. ولا يشترط دال على جواز القياس بنوعه أو شخصه، ولا اتفاق على وجود العلة فيه، خلافاً لما عيّر بها.

أركان القياس أربعة وهي: الأصل وحكمه والفرع والعلة. والأصل محل الحكم المنسب به ما قيس عليه. وقيل: هو دليل الحكم. وقيل: هو الحكم. فاذا قلنا النبيذ على الخمر لعلة الاسكار فالأصل هنا هو الخمر على القول الأول. وقوله تعالى: (انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه) على القول الثاني. والحكمة على القول الثالث.

ولا يشترط في الأصل الذي يقاس عليه أن يوجد ما يدل على جواز القياس عليه بنوعه أو شخصه. فلا ما لم نعلم ذلك وهو الفقيه عثمان بن مسلم البقي. فإنه اشترط ذلك. وعلى رأيه لا يقاس في مسائل البيع مثلاً إلا إذا قام دليل على جواز القياس فيه. كذلك لا يشترط الاتفاق على وجود العلة في الأصل، فلا ما لزعم ذلك وهو بشر المريسي (أحد المبتدعة). وقد ردّ العلماء على الاثنينين بأنهم لا دليل على ما اشترطاه.

كان فقيه أهل  
البحر في زمان أبي  
حنيفة.

بشر بن غياث  
فقيه معتزلي يرمى  
بالزندقة. توفي  
٢١٨ هـ



## حكم الأصل

الثاني حكم الأصل ، ومن شرطه ثبوته بغير القياس . قيل : والجماع .  
وكونه غير متعبد فيه بالقطع . وشرعياً ان استلحق شرعياً . وغير  
مزعج اذا لم يظهر للوسط فائدة . وقيل : مطلقاً .

الثاني من أركان القياس حكم الأصل ، ومن شرطه :  
١- أن يكون ثابتاً للأصل بغير قياس ، اذ لو ثبت بالقياس على  
أصل آخر كان القياس الثاني لغواً ، للاستغناء عنه بالقياس على  
الاول رأساً . فلا يقاس الوضوء مثلاً على الفل في وجوب إنيته  
والنية في الفل انما اثبتت بالقياس على الصلاة ، بل يقاس  
ثبوت النية في الوضوء على الصلاة رأساً .  
قيل وكذلك يشترط أن لا يكون حكم الأصل ثابتاً بالاجماع ، الا  
اذا علم أن مستند الاجماع نص معلوم . أما اذا لم يعلم ذلك فلا  
يجوز القياس عليه . وهذا القول مردود اذ لا دليل عليه . أما  
الاحتمال المذكوران مع الاول في أن يقال فيه انه لا يجوز لثبوته بالقياس  
كما سبق .

٢- ومن شروط حكم الأصل أن لا يكون متعبداً به قطعاً ، لأن  
ما كان كذلك انما يقاس على محله ما يطلب فيه القطع ، أي اليقين  
كالعقائد . والقياس لا يفيد اليقين كما قرره الامام الغزالي .  
٣- ومن شروطه أن يكون شرعياً اذا كان المطلوب اثباته  
بالقياس شرعياً . أما غير الشرعي فيجوز أن يكون حكم الأصل  
المقيس عليه غير شرعي . وهذا بناء على القول بجواز القياس  
في غير الشرعيات .

٤- ومن شرطه أن لا يكون فرعاً لقياس آخر إلا إذا ظهرت للوسط  
خاتمة. وقيل لا يجوز مطلقاً.

مثال ما لم تظهر للوسط خاتمة ما لو قيس التفاح على السفرجل  
والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر. لأن  
نسبة ما قبل البر من المذكورات إنما هي الطعم دون القوة أو الكيل.  
ولو كان الطعم كافياً لقاوا التفاح على البر رأساً. فلا تكون للوسط خاتمة.  
ومثال ما ظهرت للوسط خاتمة ما لو قيل: التفاح ربوي قياساً على  
الزبيب بجماع الطعم، والزبيب ربوي قياساً على التمر بجماع الطعم  
والكيل، والتمر ربوي قياساً على البر بجماع الطعم والكيل والقوة. <sup>(هـ)</sup>  
ثم يسقط الكيل والقوة عن الاعتبار فيثبت أن العلة هي الطعم.  
ولو قيس التفاح على البر رأساً لمنعه الخضم. فظهر للوسط، أي لهذا  
التدرج خاتمة.

وقد اعترض بعضهم على المصنف بأن في ذكر هذا التكرار لأنه  
سبق أن قال: ومن شرطه ثبوته بغير القياس. وغير المصنف  
الكتفي بالاول كالاعلام الرازي ومتابعيه. واكتفى الاودي بالقول  
ان من شرطه أن يكون غير فرع. والمصنف رحمه الله جمع بين الاثنين.

(هـ) والبر ربوي قياساً على التمر بجماع الطعم والكيل والقوة.

وأن لا يعدل عن سنن القياس، ولا يكون دليل حكمه شاملاً  
لحكم الفرع.

٥- ومن شروط حكم الفرع أن لا يكون خارجاً عن سنن القياس،  
فما كان كذلك لا يقاس عليه كثرة شهادة هزيمة رضي الله عنه، فقد  
روى أبو داود أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل شهادة رجلين  
رجلين. فلا يقاس عليه في ذلك غيره، ولو كان أفضل منه.

٦- ومن شرطه أن لا يكون دليل الحكم الاصل شاملاً للفرع ، فانه اذا كان شاملاً لم يكن بحاجة الى قياس . فلو استدل على ربوية البر بحديث مسلم : ( الطعام بالطعام مثلاً بمثل ) الى آخر الحديث ثم تقاس الذرة على البر بجامع الطعم ، كان هذا القياس مستغنى عنه ، لان الطعام الوارد في النص شامل للذرة شموله للبر .

وكون الحكم متفقاً عليه ، قيل : بين الامة . والاصح بين الخصمين .  
 وأنه لا يشترط اختلاف الامة .  
 فان كان الحكم متفقاً بينهما ، ولكن لعليتين مختلفتين فهو مركب الاصل . أو لعللة يمنع الخصم ويؤيدها في الاصل فمركب الوصف . ولا يقبلان ، خلافاً للخلافيين .

ومن شرط الاصل أن يكون حكمه متفقاً عليه بين الخصمين ، لئلا يبحث لا يعدو هما . قيل ينبغي أن يكون الاتفاق على ذلك بين الامة لئلا يرد منع بوجه من الوجوه .  
 والاصح عدم اشتراط اختلاف غير الخصمين بل يجوز مع اتفاقهم .  
 واذا كان الحكم متفقاً عليه بين الخصمين فهذا امام مع الاختلاف في تعيين العلة أو مع الاتفاق عليها .  
 فان كان لعليتين مختلفتين فهو ما يسمى (مركب الاصل) ، لتكرب الحكم أي ابتناؤه على عليتين يقول باحدهما واحد وبالثانية آخر .  
 مثاله : اتفاق الشافعية والحنفية على أن حلي الصغرة لا زكاة عليه ، لكن العلة عند الشافعية كونه حلياً مباحاً مقاساً وعليه حلياً الكبيرة . والعلة عند الحنفية كونه حلياً صغرة فلا تقاس عليه حلياً الكبيرة .

وان كان لعلته واحدة يمنع الحفم وجودها في الاصل فهذا  
يسمى (مركب الوصف) لا بتناعا الحكم فيه على الوصف الذي يمنع  
الحفم .

مثاله : اتفاق الشافعية والحنفية على أن من قال : فلانة التي  
أتزوجها طالق ، فان الطلاق لا يقع اذا تزوجها . والعلّة في ذلك  
عند الشافعية تعليق الطلاق قبل ملكه . فقاوا عليه ما لو قال :  
ان تزوجت فلانة فهي طالق ، فان الطلاق لا يقع اذا تزوجها للعلّة  
السابقة . أما الحنفية فمنعوا أن تكون العلّة في عدم وقوع  
الطلاق في الصورة الاولى هي التعليق قبل الملك وقالوا هي  
تجيز لا تعليق فلا يصح القياس المذكور لانتفاء وجود علّة  
تتعدى الى الفرع .

والقياسان المذكوران لا يقبلان ، لان الحفم يمنع وجود  
العلّة في الفرع في القسم الاول وهو هاتي المرأة ما يمنع  
وجودها في الاصل في القسم الثاني وهو تعليق الطلاق .  
وهما مقبولان عند المخالفين ، وهم المجتهدون في المذهب .

ولو سلم العلة فأثبت المستدل وجودها ، أو سلمه المناظر  
انتهى الدليل . فان لم يتفقا على الاصل ولكن رام المستدل إثبات  
حكمه ثم أثبت العلة فالاصح قبوله . والصحيح لا يشترط الاتفاق  
على تعليل حكم الاصل أو النفي على العلة .

اذا أراد المستدل أن يثبت أن الارز ربوي مثلاً فعليه أن  
يثبت أمرين : أحدهما بيان أن العلة في الربويات هي كذا ، وثانيهما  
أن يثبت أن هذه العلة موجودة في الارز . فاذا سلم الحفم الامر

الأول وأثبت المستدل الأمر الثاني فقد انتفى الدليل على الخصم.  
 وكذا إذا سلم الخصم الأمر الثاني وأثبت المستدل الأمر الأول.  
 أما إذا لم يتفقا على الأصل من حيث الحكم والعلة وأراد  
 المستدل إثبات حكم الأصل بدليل، وإثبات العلة بدليل  
 فالأصح قبول ذلك منه. لأن إثبات المستدل لشيء بخلافه اعتراف  
 الخصم به. وقيل: لا يقبل، بل لا بد من اتفاقهما على الأصل، صراحة  
 للسلام عن الانتشار.

والصحيح أيضاً أنه لا يشترط اتفاق الخصمين على أن حكم  
 الأصل معلل، ولا اتفاقهما على أن العلة منصوصة إذ لا دليل على  
 اشتراط ذلك، وعليه يكفي إثبات التعليل بدليل وإثبات وجود العلة بدليل.

## ٢ - الفرع

الثالث الفرع، وهو المحل المشبه بوقيل، حكمه أو من شرطه وجود تمام العلة فيه فإن كانت قطعية قطعي، أو ظنية ظني، أو ادون. كالفتاح على البر، بجامع الطعم.

الثالث من أركان القياس الفرع، وهو المحل المشبه بأي المقيس، كالنبذ في قياسه على الحر في الحرمة. وقيل حكمه كالحرمة في المثال المذكور. ولدينا في هذا أن يقال إنه دليل الحكم كما قيل في الأصل، لأن الحكم الأصل دليل، أما الفرع فدليله القياس ولا يمكن أن يقال الفرع هو القياس.

ومن شرط الفرع أن يوجد فيه تمام العلة الموجودة في الأصل، كالأسكار في المثال المتقدم.

فإن كانت العلة قطعية الوجود في الفرع فالقياس قطعي، حتى كأن دليل الحكم الأصل قد تناول الفرع. والقطعي يشمل قياس الإولى والمساوي. كقياس الضرب على التأخف في الحرمة. وقياس النبذ على الحر في ذلك.

وإن كانت العلة ظنية الوجود في الفرع فالقياس ظني وهو قياس الادون كقياس التناح على البر في باب الربا بجامع الطعم فيها. ولاهتمام أن تكون العلة الكليل أو العرت بمرتبة ظنية.

وتقبل المعارضة فيه بمقتضى تقيض أو ضدًا، لا خلافًا، الحكم على المختار. والمختار قبول الترهيع، وأنه لا يجب الإيحاء إليه في الدليل.

القول المختار قبول المعارضة في الفرع بما يقتضي نقيض الحكم الذي ذكره المتدل، أو بما يقتضي ضده، لا بما يقتضي خلافه، إذ ليس فيما يقتضي الخلاف منافية لدليل المتدل، فالمعارضة فيه لا تقدر.

مثال ما يقتضي النقيض أن يتدل المتدل على حكم بأثبتة علمية، فيقول المعارض هناك علمة أخرى تقتضي نقيض الحكم الذي ذكرته. كأن يقول المتدل: مع الرأس في الوضوء ركن فيسن تثليثه كفل الوجه. فيقول المعارض: هو مع في الوضوء كسح الخف فلا يسن تثليثه. فالعلمة عند المتدل كونه ركنًا، وعند المعارض كونه مسحا.

ومثال ما يقتضي ضد الحكم أن يقول المتدل: الوتر واجب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كما تشهد في الصلاة. فيقول المعارض: الوتر موقت بوقت صلاة مكتوبة فيستحب كسنة الغيرة، فالحكم عند المتدل هو الوجوب. والعلة هي الواجبة. والحكم عند المعارض هو النذوب والعلة هي التوقيت بوقت مكتوبة من الحسن.

ومثال المعارضة غير التقاضية، وهي التي تقتضي خلاف الحكم، لا نقيضه ولا ضده أن يقول المتدل: اليمين الغموس قول يأثم قتائله فلا يوجب الكفارة كسنة الزور. فيقول المعارض: هو قول مؤكّد للباطل يُظنّ به حقيقته فيوجب التعزير كشارة الزور. فالحكم عند المعارض ليس منافيًا بالحكم عند المتدل، إذ لا منافاة بين عدم وجوب الكفارة وجوب التعزير.

والقول المختار قبول ترجيح <sup>وصف</sup> المتدل على وصف المعارض بمرجع من المرجحات المذكورة في بابها، لأن العمل بالراجح متعين. وقيل لا يقبل، لأن المعتبر مجرد حصول الظن لا مساواته لظن الأصل، وأصل الظن لا يندفع بالترجيح. وهذا القول مردود، إذ لو

مع لصح منع الترجيع مطلقا... مع أن الترجيع مقبول بالاجماع.  
والتمتار أيضا أنه لا يجب الإيحاء في الدليل إلى ذلك الترجيع، أي  
لا يجب الاعتراض منه. أشار عرض الدليل، لأن ترجيع وصفه على  
وصف خارج عن الدليل. وقيل يجب الإيحاء إليه، لأن الدليل لا  
يتم بدون دفع ما يعارضه. وهذا مردود أيضا، إذ لا معارضة عند  
عرض الدليل.

ولا يقوم القاطع على خلافه، وفاقا. ولا جبر الواحد عند الأكثر.

ومن شروط الفرع أن لا يقوم دليل قاطع على خلافه في الحكم. فلا يصح  
القياس في شيء مع قيام القاطع على خلاف ما ينتج من القياس اتقاها.  
أما ما يخالف الظني كجبر الواحد فمختلف فيه. لكن أكثر العلماء على أنه  
كالقاطع في ذلك.

وإنما الأصل وحكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس.  
فإن خالف قسدا القياس.

ويجب في الفرع أن تكون علته مساوية لعلة الأصل، وأن يادي  
حكمه حكم الأصل فيما يقصد من عين أو جنس.  
مثال المساواة في عين العلة قياس النبيذ على الخمر بهما مع  
السدة المطربة، فأنشأ مبرورة بعينها في النبيذ.  
ومثال المساواة في جنس العلة قياس الطرقة على  
النفس في وجوب القضاة بهما مع الجنائية، فإن الجنائية  
جنس يشمل اتلاف النفس واتلاف الطرف.



ومثال المسألة في عين الحكم قياس القتل بمقتل على القتل  
بمجرد في ثبوت التقاض بجماع كونه قتلًا عمدًا عمدًا، فإن  
هذا الحكم فيهما واحد.

ومثال المسألة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على  
مالها في ثبوت ولاية الأب أو الجد بجماع الصغير. فإن الولاية  
جنس يشل ولاية الزوج وولاية المال.  
فإن خالف، بأن لم يباوه بما ذكر فسد القياس، لانتفاء  
العلة عن الفرع في الأول، وانتفاء حكم الأصل في الثاني.  
ويلاحظ أن في عبارة المصنف حول المسألة تكراراً،  
فقد سبق ذكر المسألة في تعريف القياس. وسبقه نص  
المصنف على وجوب وجود تمام العلة في الفرع.

### جواب المعترض بالمخالفة ببيان الاتحاد.

إذا عترض معترض بالمخالفة أي عدم المسألة المطلوبة في  
الفقرة السابقة بجوابه يكون بالاتحاد أي بوجود المسألة فيما تقدم.  
ومثال ذلك بأن يقيس إشاعي ظلم الذي على ظلم المسلم  
في حرمة قربان المرأة. فيعترض المصنف بمخالفة ظلم الذي لظلم  
المسلم، فإن حرمة قربان المرأة بالنسبة إلى المسلم تنتهي بالكفارة  
مما كفر ليس من أهلها، إذ لا يمكنها الصوم مثلاً لعدم فهمه من  
الكافر فلا تنتهي الحرمة في حقه بخلاف المسلم، ما خالف الأمران.  
فيثبت الإشاعي الاختلاف بأن الكافر يرفع منه اعتاقه أو إطعامه  
مع الكفر. وحتى الصوم فإنه يرفع منه إذا أسلم. وعلى هذا فلا مخالفة.

ولا يكون منصرفاً بموافقاً، فلا يلزم من جواز دليلين، ولا يتم في  
 التجربة النظر. ولا متقدماً على حكم الأصل. وجوزّه الإمام عند دليل  
 آخر.

ويشترط في الفرع أن لا يكون منصرفاً على حكمه بحكم موافق لما  
 يحصل بالقياس، ولا بحكم مخالف له، لأنه إن كان النص موافقاً  
 استغنى به عن القياس. إلا عند من جواز دليلين <sup>للمدلول</sup> لتحليل واحد فيكون  
 الحكم ثابتاً بالنص والقياس. وإن كان النص مخالفاً لما يحصل  
 بالقياس أخذ به لأن النص مقدم على القياس.  
 نعم يجوز ذلك لا للعلل بمقتضاه بل لتمرين الذهن على  
 إجراء القياس.

وقول المصنف: (ولا يخالف) فيه تكرار لما ذكره سابقاً  
 بقوله: ولا يعوم القاطع على خلافه ولا خبر الواحد، اللهم إلا  
 أن يقال أنه ذكره هنا ليستثنى منه ما ذكره بقوله: التجربة  
 النظر. ومع هذا فإن الأولى - رعاية للاقتضاء الذي يتوقاه  
 المصنف - أن يذكر هذا الاستثناء هناك.

ويشترط في الحكم أن لا يكون حكمه متقدماً على حكم الأصل  
 في الوجود. فلا يقاس الوضوء على التيمم في وجوب النية  
 مثلاً، لأن مشروعية الوضوء متقدمة على مشروعية التيمم.  
 فكيف يقاس إباحته على الإلحاق. وجوزّه الإمام الرازي  
 عند وجود دليل آخر يستند إليه حال التقدم، <sup>فيحتمل</sup> كما  
 لا سمحوا المذكور، وبناءً على هذا هو إيراد دليلين على  
 مدلول واحد.

ولا يشترط ثبوت حكمه بالنص جملةً ، خلافاً لقوم ، ولادانتفاء  
نفي أو إجماع يوافقه ، خلافاً للغزالي والآمدي .

ولا يشترط في الفرع أن يكون حكمه ثابتاً بالنص الإجمالي ، خلافاً  
لجماعة اشترطوا ذلك قائلين يطلب بالقياس التفصيل ، وما استدل  
به هؤلاء أنه لو لا ورود نص إجمالي بحيراث الجد مع الإفوة لما  
جاز القياس في توريثه معهم . وهذا القول مردود بأن علماء الصحابة  
قاسوا أمورا لم يرد بها نص لاجملةً ولتفصيلاً . ومن ذلك قول الرجل  
لامرأته : أنت عليّ حرام . فقاسوه على الطلاق أو الظهار أو الإيلاء  
بحسب اختلافهم فيه .

ولا يشترط في الفرع أن لا يوجد نص أو إجماع على حكم يوافق  
الحكم المحاصل بالقياس ، بل يجوز مع موافقة النص أو الإجماع .  
وقال الإمام الغزالي والآمدي : يشترط ذلك ، مع أنه يجوز  
إيراد دليلين لدلّول واحد . نظراً إلى أن القياس انما تدعو الحاجة  
إليه عند فقد النص على حكم الفرع أو الإجماع عليه .  
والجواب أن أدلة جواز القياس مطلقة عن هذا القيد .  
وما يلاحظ أن قوله ~~في~~ صنف قبل هذا : ( وأن لا يكون منصوحاً  
بالح ) مخالف لما قاله هنا .

## ٤ - العلة

الرابع العلة. قال أهل الحق: المعرّف، وهلم الاصل ثابت  
برأى بالنفس، فلا حاجة للمنفية. وقيل: المؤثر بذاته. وقال الغزالي:  
بإذن الله. وقال الآمدي: الباعث عليه.

الرابع من أركان القياس العلة. وفي المقصود برأى إذا  
أطلقت في كلام الشرع أقوال منها:

١- قول أهل الحق: هي المعرّف للحكم، أي العلامة الدالة  
عليه، فعنى كون الاسكار علة لتحريم الخمر، أي علامة على حرمة.  
وهلم الاصل ثابت برأى بالنفس، فلا حاجة للمنفية القائمين  
بأن الحكم ثابت بالنفس. قالوا: ان النفس هو المفيد للحكم. وسأني  
سأله علاقة بهذا.

٢- قول المعتزلة: هي المؤثر للحكم بذاته، بناءً على منبهم  
في كون الحكم تابعاً للمصلحة والمنفعة.

٣- قول الامام الغزالي: هي المؤثر بإذن الله تعالى، بمعنى  
أن الله تعالى أجزى العادة بأن يكون الحكم تابعاً لتحقيق العلة.  
٤- قول الآمدي: هي الباعث على الحكم. أي على الظاهر

تعلق الحكم بالمكلفين. والمراد بالباعث الاشتغال على حكمه مقصودة  
لشارع من تشريعه الحكم. وتبع الآمدي غيره.

ونقل الشارح المحامي عن المصنف أنه قال: إنما تفسر العلة  
بالمعرّف، ولا تفسرها بالباعث أبداً. ونشد «التكثير على من  
فسرها بذلك، لأن الرب تعالى لا يعيئه شيء على شيء».

وتقدم أن التقاليد بلباغت يقصدون به الاشتغال على  
 مصلحة مقصودة للشارع. فالظاهر أن استنكار المصنف  
 لذلك إنما هو للتعبير باللباغت المشتمل على ما يتنكر.  
 والواقع أن النص هو الذي أثبت أن الخمر هرام مثلا، أي  
 كما قال الحنفية، لكن النص بمجرد لا يدل على أنه مما يقاس عليه  
 ولا على ما لا يقاس عليه لولا معرفة العلة. فبمعرفة أن  
 محل الحكم وهو الخمر أصل يقاس عليه ما وجدت فيه العلة.

وقد تكون دافعة أو رافعة أو فاعلة الأمرين. ووصفا  
 حقيقيا ظاهرا منضبطا، أو عرفيا مطردا وكذا في الأصح. لغويا،  
 أو كما شرعيا. وثالثا لأن كان المعلول حقيقيا أو مركبا. وثالثا  
 لا يزيد على خمس.

قد تكون العلة دافعة للحكم لا رافعة له، وتكون رافعة له  
 لا دافعة، وتكون دافعة رافعة.  
 فالدافعة فقط كالعدة مازلة تدفع حل النكاح المرأة من غير  
 زهر، ولا تدفعه كما لو كانت عن شبهة.  
 والرافعة كالحكم بالطلاق. فإنه يرفع حل الاستمتاع. ولكن  
 لا يدفعه، بجواز النكاح بعده.

والدافعة الرافعة كالرضاع فإنه يدفع حل النكاح. ويرفعه  
 إذا طهر عليه، كما لو عقد لصبي على صغيرة ثم أرضعته أم الصبي.  
 والعلة في كل ما تقدم ليست علة في الحقيقة بل هي مانعة للحكم.  
 وقد تكون وصفا حقيقيا ظاهرا منضبطا. والمقصود بالحقيق  
 ما يتعقل بنفسه من غير توقف على ما هو عرف أو لغة. فالعاملات

المشروعة مثلاً لا تغل برضا المتعاقدين لأن الرضا أمر فني،  
لذلك ربطت بصيغ معينة مثل بعث واشترت ونحوها لأن  
ظاهرة منضبطة. وأما الاخطار في زلزال رمضان لا تغل بالمشقة  
لعدم انضباطها فربطت بالسفر وهو منضبط.

وقد تكون العلة وصفاً عرفياً مطرداً ما لا يختلف باختلاف  
الأحوال كالشرف والحنه في الكفاة ونحوها.

وقد تكون العلة وصفاً لغوياً على الأصح. كتعليق حرمة النبيز  
بأنه يسمى خمراً لتخميره العقل. هذا بناء على صحة القياس في  
اللغة. وفيه خلاف قد تقدم.

أما كون العلة وصفاً شرعياً ففيه أقوال:

١- الأصح أن لا تكون وصفاً شرعياً مطلقاً، أي سواء كان  
المعلول شرعياً أيضاً، كتعليق بطلان بيع الخمر بحرمة الانتفاع  
به، وحرمة الانتفاع به شرعي كما هو واضح. أم كان حقيقياً  
وخلوا له بتعليق وجود الحياة في الشفر بحرمة بالطلاق وحله  
بالنكاح.

٢- لا تكون حكماً شرعياً مطلقاً، لأن شأن المعلول أن

يكون معلولاً لعللة. ورد بأن العلة بمعنى المعرف، فلا  
مانع من أن يكون الحكم معروفاً لحكم آخر.

٣- أن تكون حكماً شرعياً إن كان المعلول حقيقياً. هذا ظاهر

كلام المصنف. وقد لاحظ الأشارح المحلي أن فيه سهواً

صوابه أن يقال ثانياً لا إن كان حقيقياً. وذلك لأن تعليل

الحكم الشرعي بالشرعي فيه خلاف كما تقدم وعلى الجواز

الراجح هل يجوز تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو

التفصيل في المسألة.

أما كون العلة مصفاً مركباً ففيه أقوال :

١- هو جائز ، كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان ، وتعليل ربيعة البر بالطعم والكليل والقوت . ونفق الموصوف بالنوم وفروج شيء من السبيلين وغيرهما .

٢- هو غير جائز مطلقاً ، لأنه يؤدي الى محال ، اذ بانتفاء جزء منه تنتفي العلقة فبانتفاء الجزء الاضري يلزم تحصيل الماحصل . وأجابه العلماء عن هذا بأن انتفاء الجزء انما هو انتفاء شرط ، لا انتفاء العلقة كلها .

٣- يجوز أن تكون العلة مصفاً مركباً على أن لا يزيد على خمسة أجزاء . ونُقِلَ عن الامام الرازي أنه قال : لا أعرف بهذا المصرفة .

ومن شروط اللاحاق بها اشتغالها على حكمة تبعث على الامتثال وتصلح شاهداً لادانة الحكم ، ومن ثم كان مانعاً وصفاً وجودياً يُجِلُّ بحكمته . وأن تكون ضابطاً لحكمة . وقيل : يجوز كونها نفس الحكمة . وقيل : إن انضبطت .

ومن شروط اللاحاق بالعلة أن تكون مشتملة على حكمة تبعث المكلف على الامتثال وتكون صالحة لربط الحكم بها كحفظ النفس ، فانه الحكمة في ترتب القصاص عليه ، فان من علم أنه اذا قتل اقتُله منه كف عن القتل . وفي ذلك كحفظ حياته وحياته من أراد قتله . فتتحقق بالقصاص تلك الحكمة (ولكم في القصاص حياة) .

ومن أهل ذلك وجب أن يكون مانعاً العلة وصفاً وجودياً يُجِلُّ بحكمته . فملك النصاب مثلاً علة لوجوب الزكاة ، والحكمة مواساة الفقراء . فاذا كان مالك النصاب مريضاً لم يكن مستغنياً بما عنده ،

لاعتيابه الى وفاء ما <sup>عليه</sup> حصة من الدين . فكان الدين مانعا فلا يتلک  
الحكمة . والدين وصف وجودي . وهذا على رأي من يرى الدين  
مانعا من وجوب الزكاة .

ومن شروط الاحاق بالعلة أن تكون وصفا ضابطا للحكمة ،  
كالسفر المعلن به جواز قصر الصلاة مثلاً ، لانفس المشقة  
لعدم انضباطها كما تقدم . وقيل يجوز أن تكون العلة نفس  
الحكمة ، لانزعالمشروع لها الحكم . وقيل يجوز ذلك ان انضبطت  
والافلا .

وأن لا تكون عدما في الثبوت ، وفاقا للإمام ، وخلافا للأعدي .  
والاصناف في عدمي .

ومن شروط الاحاق بالعلة أن لا تكون عدما في الثبوت .  
ولتعليل الحكم الثبوتي بالعدمي كلاً مما يحتمله وبعبارة أخرى ضروري:  
١- تعليل الثبوت بالثبوت ، كتعليل حرمة المحرم بالاسكار .  
٢- تعليل الثبوت بالعدمي ، كتعليل ضرب السيد غلوه بعدم امتثاله .  
٣- تعليل العدمي بالعدمي ، كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل .  
٤- تعليل العدمي بالثبوت ، كتعليل عدم صحة التصرف بالاسراف .  
وهذه الصور جازية عند الثانية ، فالخيار فيها عدم الجواز ما وفاقا  
للأعدي وخلافا للإمام الرازي . وما قاله المصنف هنا عكس ذلك  
وهو سهو منه كما نبه عليه اشرح المحلى .

والمثال المتقدم للصورة الثانية يمكن أن يصح بحيث يكون  
مثلاً لتعليل الثبوت بالثبوت فيقال ضرب السيد غلوه لكفه عن  
الامتثال ، كذلك يمكن أن يقال في مثل يجب قتل المرتد لعدم اسلامه ،



يجب قتله كفره .

والامور الاضافية عدمية كالابوة والبنوة. وعلى هذا لا  
يعمل بشر من أمر ثبوتى . هذا ما رآه المصنف . من أن الاضافى  
عدمى ، وقد سبق له في بحث المقدمات انه بعد ما ذكر أن  
المانع وصف وجودى مثل له بالابوة . وسيأتى في آخر الكتاب  
قوله : ان النكاح <sup>صلى الله عليه وسلم</sup> ~~والا~~ اعتبارية لا وجودية .  
ثم القول بأن عدمية قول المتكلمين ، لان غير موجود في  
الخارج . وقال الحكماء : هي وجودية ، لان موجود في الذهن .  
وقال الفقهاء : هي وجودية ، لان ليست عدم شئ .  
والتحقيق أن اعتبارية لا وجودية ولا عدمية . لان ليست  
عدم شئ ولا وجود شئ . وسيأتى ماله علاقه بهذا .

ويجوز التعليل بما لا يُطْلَعُ على حكمته . فان قُطِعَ بانتقائنا  
في صورة مقال الغزالي وابن أبيي : يثبت الحكم للمنطنة . وقال :  
المجديون : لا .

يجوز تعليل حكم شرعى بعلة لم نطلع على وجه الحكمة فيها ، كما  
في تعليل الفقهاء ربوية البر بالطعم أو غيره . أما اذا قطعنا بأن  
الحكمة منتفية في صورة من الصور كانتقاء المشقة في السرفيا  
لوقطعت الماخنة بسرعة وبدون أية مشقة فقال الغزالي

وصاحبه محمد بن يحيى : يثبت الحكم لمنطنة المشقة . وقال المجتهد  
المجديون : لا يثبت ، اذ لا عبرة بالمنطنة عند عدم تحقق المشقة  
فلا يلتفت الى الظن عند تحقق انتقائه . وسيأتى ماله صلة  
بهذا .

والتأصرة منعاً قوم مطلقاً والمنفية أن لم تكن بنفس أو إجماع.  
والصحيح جوازها. وفائدة معرفة المناسبة ومنع الاحتاق وتقوية  
النص. قال الشيخ الامام: وزيادة الأجر عند قصد الامتثال لا جبراً.

العلقة لها متعديّة تنعدي الأهل فتوجد في غيره كالإسكار في  
الخمر. وأما قاصرة لا تنعدي. كما لو قيل في تحريم الربا في الذهب  
منعاً. هي الذهب. وفي التعليل بالقاصرة أقوال:

١- منعه قوم مطلقاً. قالوا: لو صح التعليل بـ كان له فائدة ما  
لأن ما لا فائدة فيه لا يصح شراً ولا عقلاً. والقاصرة لا فائدة  
في التعليل بـ.

٢- منعه الحنفية إلا إذا كانت العلة ثابتة بنفس أو إجماع.

وما لا تكون كذلك لا يعلل بـ.

٣- الصحيح جواز التعليل بـ مطلقاً. أما الفائدة فمعرفة  
المناسبة بين الحكم ومحلّه فيكون ذلك أدعى للقبول من  
التعدي المحض. ومن خواصها منع الاحتاق بمحل كالتعدي  
في المثال السابق. ومنه تقوية النص الدال على الحكم إذا كان  
النص غير قطعي. كأن يكون مجزئاً أو ظاهراً. فالتعليل يبين الإجمال  
ويدفع الامتناع في الظاهر.

وأضاف الشيخ والد المصنف زيادة الأجر عند ما يقصد  
المكلف الامتثال لزيادة النشاط بمعرفة العلة.

ولا تعدي لها عند كون محل الحكم أو جزؤه الخاص أو

وصفه اللازم.

ولا تنقدى العلة اذا كانت محل الحكم أو جزأه الخاص بأن لا  
يوجد في غيره أو كانت وصفا لازما له بأن لا يتصف به غيره.  
مثال الاول تغليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهباً. ومثال  
الثاني تغليل نقص الرضوخ في الخارج من السيلين بكونه خارجاً  
منهما. والخروج منها جزء <sup>الحاج</sup> معني المخرج اذ معني الخارج ذات ثبت  
لها الخروج. ومثال الثالث تغليل حرمة الربا في النقيدين بكونهما  
قيم الأشياء عرقاً فان الاصل هو التقويم بأحد النقيدين في  
متعارف الناس. اذ يقال ثمن هذه الشاة خمسة دنانير لا  
خمس أثناب مثلاً.

ويصح التغليل بمجرد الاسم اللقب وفاقا لابي اسحاق الشيرازي  
وقلاغا للداس. أمّا المشتق فوافق. وأما نحو الابيض فتبهُ صوري.

المزاد باللقب عند الأصوليين الاسم الجامد الذي لا يُبنى عن  
صفة مناسبة تصلح أن يضاف الحكم اليها. وهذا يصح التغليل به  
عند المصنف تبعاً للشيخ أبي اسحاق الشيرازي. وخالف في  
ذلك الامام الرازي.

مثاله : تغليل الشافعي بنجاسة بول ما يؤكل لحمه من الحيوانات  
بأنه بول كبير الدمي.

أما التغليل بالمشتق فمتفق عليه والمراد هنا ما يؤخذ ما يدل  
على حدث كالسارق. أما ما يدل على صفة كالابيض فهو شبه  
صوري وسياً. في محته.

ومنه المعلوم أن أصل المشتقات هو المصدر على القول  
الراجح وعلى هذا فان الابيض مشتق كالسارق. الا أن

المقتضود بالاشتق هنا هو المأخوذ مما يدل على حدث لا ما يدل  
على وصف كما ذكرنا .

وهو زالجبرور التعليل بعلمتين ، ما وادّعى وقوعه . وابن  
مورك والامام في المنصرفة دون المستنبطة . ومنعه  
امام الحرمين شرعا مطلقا . وقيل يجوز في التعاقب .  
والصحيح القطع بامتناعه عملا مطلقا ، للنوم والحال من وقوعه  
الجمع النقيضين .

جوز الجبرور أن يعلل حكم واحد بعلمتين ، ما أكثر ، وادّعى وقوعه  
كالحدث فان له عملا مختلفة كالنوم والخروج من السيلين والمباشرة  
الفاحشة وغيرها .

وقال ابن مورك والامام الرازي : يجوز ذلك اذا كانت  
العلة منصرمة لا مستنبطة ، لان الاوصاف المستنبطة الصالح لكل  
منها للعلية يجوز أن تكون العلة عند الشارع موجعا لا كلها منها .  
يخلاف ما نص على علميته .

ولم يذكر المصنف أن من قال بذلك بقاضى ابائلا في  
أبضا مع أنه أشهر من قال بذلك ، حتى أن صاحب المختصر  
نسبه اليه وهذه دون الامام وابن مورك .

وقال امام الحرمين : يجوز التعليل بعلمتين عملا لكنه محتف  
شرعا مطلقا . قال لوجاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع ، أما  
ما ذكر من تعدد علل الحدث كما تقدم فان امام الحرمين يجعل  
الحكم في ذلك متعديا أى أن المستند الى هذا غير المستند الى الآخر .  
وقال بعضهم ان التعدد جائز في التعاقب دون المعية ، لان  
الذى يوجد في العلة الثانية في حالة التعاقب هو مثل الاول لا عينه ،

فلا محذور فيه . بخلافه في حالة المعية فان هذا يلزم منه المحال الآتي .  
والقول الذي صححه المصنف أن ذلك محتج بمقتضى مطلقاً ، اذ  
يلزم منه المحال . فان الشيء باستناده الى علة من العلتين مثلاً  
يستغني بذلك عن الاستناد الى الاخرى . فيكون مستغنياً وغير  
مستغني ، وهذا محال ، اذ فيه جمع بين تقيصين .  
وأجاب الجمهور عن ذلك بأن المحال المذكور انما يلزم اذا كانت  
العلة المستقلة عقلية وهي ما تفيد وجود أمر . أما اذا كانت شرعية  
وهي ما تفيد العلم بوجوده فلا ، اذ العلة هنا بمعنى الدليل أي المعروف ،  
ولا مانع من تعدد الادلة لمثل واحد .

والمختار وقوع حكمين بعلّة اثباتاً كالسرقة للقطع والعزم ، ونفيّاً  
كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما . وثالثاً ان لم يتضادا .

في جواز وقوع حكمين ما كثر بعلّة واحدة الخلاف الآتي :  
١- القول المختار أن ذلك جائز وواقع سواء كان في الاثبات  
كالسرقة فانها علة واحدة لحكمين <sup>وهما</sup> هو قطع اليد وغرامة السروق ،  
انهم كان في النفي كالحيض فانه علة واحدة لنفي الصلاة والصوم وغيرهما .  
« هو غير جائز . وهذا القول مبني على اشتراط مناسبة بين  
العلة والحكم ، فينبغي استلزام هذا الحكم يحصل المقصود من ترتب الحكم  
عليها . فلو ناسبت غيره لزم تحصيل الحاصل .

والجواب عن هذا بالمنع ، فان تعدد المقصود جائز كما في السرقة ،  
فان الحكم بالقطع زجر عن السرقة ، والحكم بالغرامة جبر على التمسك بالسروق .  
٢- يجوز ذلك ما لم يتضاد الحكمان ، فانه تضاداً مطلقاً ، اذ الشيء  
الراعد لا يناسب المتضادين كما لو قيل ان اثباتاً بعلّة لصحة

البيع وبطلان الاجارة . وما فتح <sup>الصلوة</sup> مضادة للبطلان .

ومنها أن لا يكون ثبوتها متأخرًا عن ثبوت حكم الاصل ، فلا نفوذ

ومن شروط الاحاق بالعلة أن لا يكون ثبوتها متأخرًا عن ثبوت حكم الاصل ، سواء فُسرَت بالباعث أم بالمعرف . لأن كلا من الباعث والمعرف شيء لا يتأخر عن ذلك الشيء ، ولو تأخر الباعث لثبت تشريع الحكم بدونه وهو محال . ولو تأخر المعرف لزم تعريف المعرف . وقال جماعة يجوز ذلك اذا فُسرَت العلة بالمعرف . كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه ، لأنه مستقدر . فان استغذره انما ثبت بعد ثبوت نجاسته . كذا قال بعض هؤلاء . لكن الاستغذار لا يستلزم النجاسة فهناك أشياء مستغذرة كالخياط ونحوه وليست نجسة . ومثل بعضهم بالحكم بولاية الأب على صبي حصل له الجنون . فلا يقال علة الحكم بالولاية هي الجنون لأن الحكم ثابت قبل الجنون بالصغر .

ومنها أن لا تعود على الاصل بالابطال . وفي مودها بالتخصيص لا التعميم قولان .

ومن شروط الاحاق بالعلة أن لا تعود على الاصل بالابطال ، لأن الاصل منشؤها فابطاله ابطال لها . ومثلوا لذلك بتفصيل الحنفية وجوب دفع اشارة في زكاة الفهم بد حاجة الفقير ، فان التفصيل بذلك يفضي الى جواز دفع قيمة اشارة فتدبها حاجة الفقير . وهينئذ لا يكون دفع اشارة متعيناً .  
أما العلة التي تعود على الاصل بالتخصيص ففيها قولان :

١- قول بالجواز . قال تعالى : ( أولستم النساء ) فظاهره  
 يع النساء ، فإذا علل اللحم بمحنة الشهوة كان خاصا بغير المحارم  
 فلا ينتقض الوضوء بحسن لانتفاء العلة المذكورة .  
 ٢- قول بعدم الجواز . ففي حديث أبي داود أن النبي صلى الله  
 عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان . فتعليل هذا الحكم بأنه بيع  
 الربوى بأصله يقتضى جواز بيع اللحم بحيوان مأكول من غير الجنس  
 كبيع لحم بقريشة مثلا . وهذا غير جائز في أظهر الأقوال .  
 أما إذا عاد على الأصل بالتعميم فهو جائز اتفاقا ، كتعليل النهى  
 عن الحكم في حالة الغضب بتشوش الفكر الشامل لحالة الغضب وغيره  
 من كل ما يشوش .

وأن لا تكون المستنبطة معارضة بمعارض منافي موجود في الأصل  
 قيل : ولذا في الفرع . وإن لا تخالف نصا أو إجماعا . ولا تنقض زيادة  
 عليه إن نافقت الزيادة مقتضاها ، وفاقا للأمدى .

ومن الشروط أن لا تكون العلة المستنبطة معارضة من قبل  
 الخصم بمعارض يناهض مقتضاها وموجود في محل الحكم . بأن يبدى  
 المعارض علة أخرى ، اذ لا عمل لها إلا بمرجح . مثال ذلك قياس  
 حلى البالغة على حلى الصغيرة في عدم وجوب الزكاة فيه لانه  
 حلى مباح . فكونه حليا مباحا علة مستنبطة فيعارضها الحق في معارض  
 منافي لمقتضاها بقوله العلة كونه حلى صغيرة وهو موجود في الأصل  
 قيل : وكذلك إذا كان المعارض موجودا في الفرع . ومثلوا بهذا  
 بقول الشافعية في مسح الرأس في الوضوء . هو ركن كفل  
 الوجه فيمسح تثليثه . فيعارضه الحق بأنه مسح فلا يسن

تثليثه كالحنف . فقول الشافعية هو ركن في الوضوء علة  
مستنبطة والتثليث هو الحكم . والاصل المقيس عليه هو غسل  
الوجه . والوصف المعارض الذي هو الملح موجود في الفرع الذي  
هو مسح الحنف . لكنه غير مناف ، اذ لا تنافي بين الركنية والملح .  
ومن الشروط أن لا يخالف العلة المستنبطة نصاً أو إجماعاً  
لان هذين يقدمان على القياس .

مثال مخالفة النص قول الحنفية : المرأة مالكة لبضعها فيصح أن  
تزوج نفسها بغير إذن وليها قياساً على بيع ملعتها . وهذا مخالف  
للنص الوارد في حديث أنس بن داود : أئماً امرأة نكحت نفسها بغير  
إذن وليها فنكاحها باطل .

ومثال مخالفة الإجماع ما لوقيت صلاة المافر على صومه  
في عدم وجوب الاداء أثناء السفر . بجامع السفر المتيقن . فهذا  
مخالف للإجماع على وجوب أداء الصلاة في السفر .  
وحما يصحح أن يكون مثالا لمخالفة النص والإجماع ما ذكره ابن  
الحاجب في المختصر حيث قال : كما يقال المالك لا يعتق في الكفاة  
لسهولته عليه بل يصوم . وهو يصح مثلاً لهما . اهـ .

ومن الشروط أن لا تتضمن العلة المستنبطة زيادة على  
النص اذا كانت الزيادة منافية لمقتضاه . كأن يدل النص على عليه  
وصف ويريد الاستنباط قيده منافية للنص فلا يعمل بذلك  
الاستنباط . لان النص مقدم عليه . ونقل البناني في حاشيته على  
شرح المحلى أنه يمكن التمثيل لذلك بأن ينص على أن عتق العبد  
الكتابي لا يجرى ككفره . فيعزل عدم الجواز بأنه عتق كافر يتدين  
بدين . فهذا القيد يناقض حكم النص المفهوم منه اجزاء عتق المؤمن  
وعدم اجزاء عتق المجوسي المفهوم بالموافقة بالاولى .



وتغيير الزيادة على النص بالمنافاة المذكورة هو ما رجمه  
المصنف تبعاً للأمدى. وقد اطلق كثير من. ولعل ذلك بناءً  
على أن الزيادة مطلقاً تعتبر نسخاً كما يقول الحنفية.

وأن تتعين، خلافاً لما اكتفى بعلة مبهم مشترك. وأن لا  
تكون وصفاً مقدراً، وفقاً للإمام.

ومن الشروط أن تتعين العلة، لأنها منشأ التقدير المحققة  
للقضاء الذي هو الدليل. ومن شأن الدليل أن يكون متعيناً،  
فكذلك المنشأ المحقق له. وقال بعضهم: يجوز التعليل بالمبهم  
المشترك بين أمرين، إذا حصل المقصود بذلك، كأن يقال  
مثلاً يحرم الربا في البر للطمع أو العتق.  
ومن شروطها أن تكون وصفاً محققاً لا مقدراً، وفقاً للإمام  
الرازي حيث قال: لا يجوز التعليل به (أي المقدر) خلافاً لبعض النقاد.  
مثاله قولهم: الملك معنى مقدر شرعي في الحمل، أثره الملاقاة  
التصرفات.  
والظاهر أن الأيام يتنازع في كون الملك معنى مقدراً، بل  
يجعله محققاً شرعاً، إذ هو قدرة خاصة على تصرفات خاصة.  
وهذه القدرة معنى محقق.

وأن لا يتناول دليلها حكم الفرع بعمومه أو خصوصه على المختار.

ومن الشروط أن لا يتناول دليل حكم العلة حكم الفرع بعمومه  
أو خصوصه على القول المختار، للاستغناء حينئذ عن القياس.

بذلك الدليل

مثال العموم قياس الذرة على البربعة الطعام مع أنه يوجد  
في جميع مسلم : (الطعام بالطعام مثل مثل) فهذا النص يتناول  
الذرة بعمره . فلا حاجة الى قياس على البر كما سبق .  
ومثال المحض مقياس القى والرفاع على الخارج من السبيلين  
في نقص الرضوء بعلته البجاسة . مع أنه النص ورد في القى والرفاع  
بمضمونها بحديث رواه ابن ماجة وغيره : (من جاء أو دعت فليترضا)  
فلا حاجة الى القياس المذكور . وحديث ابن ماجة المذكور  
ضعيف فلا يروى على الشافعية والمالكية اتناقلين بأنه القى  
والرفاع فلا ينقضان الرضوء .  
واللهين يقولون يجوز تناول دليل العلة لحكم الفرع قالوا  
ان الاستغناء عن القياس بالنص لا يوجب الغاء القياس .  
يجوز ايراد دليلين لدلول واحد .

والصحيح : لا يشترط القطع ~~بالحكم~~ بحكم الاصل ، ولا انتفاء  
مخالفة مذهب الصحابي ، ولا القطع بوجودها في الفرع .  
أما انتفاء المعارض فمبني على التعليل بعلمتين . والمعارض  
هنا وصف صالح للعلة كصلاحية المعارض غير مناف ، ولكن يؤول  
الى الاختلاف ، كالطعم مع الكليل في البر ، لا ينافي ويؤول الى الاختلاف في  
التفاح .

والصحيح أنه لا يشترط أن يكون حكم الاصل قطعيا ، ولا  
يشترط أن تكون العلة غير مخالفة لمذهب الصحابي . كما لا يشترط  
مبني أن تكون موجودة في الفرع بصورة مقطوعة ، بل يكفي الظن

بذلك ، لانه غاية المجتهد في الامور التي يقصد بها العمل . ولان  
 مذهب الصمالي ليس حجة . وقيل يشترط كل ذلك ، لان الظن قد يضعف بكثرة المقدمات  
 وقد يفهم .  
 أما اشتراط انتفاء المعارض للعلة أو عدم اشتراطه فمبني على  
 جواز التقليل بعلمتين وعدم جوازه . ان قيل بالجواز لم يشترط  
 ذلك والاشترط . وبيان انه أن المعارض اذا أبدى وصفا  
 غير ما أبداه المستدل غير مناف له ولكن يؤول الى الاختلاف  
 بينهما ، كتقليل المستدل ربوية البر بالطعم ، وتقليل المعارض  
 له بالكيل فانهما غير متناقضين ، لكن من قال بالطعم يقيس  
 التفاح بالبر ، ومن قال بالكيل يمنع ذلك ، فيحصل الاختلاف  
 لافي البر الذي وجدت فيه الصفتان : الطعم والكيل ، بل  
 في التفاح الذي لا كيل فيه .

---

## العلقة بين المستدل والمعترض

ولا يلزم المعترض نفى الوصف عن الفرع . وثالثها ان  
صرح بالفرق - ولا ابداء أهل على المختار .

والمعترض لا يلزمه أن ينفي الوصف عن الفرع الذي يريد  
أن يقيمه المستدل على أصل . فإذا قال المستدل العلة في ربوبية  
البرهي الطعم الموهود في التفاح . وقال المعترض هي الكليل فانه  
لا يلزم أن ينفي الكليل عن التفاح . وقيل يلزمه ذلك مطلقاً  
وقيل ان صرح بالفرق ، كأن قال لا رباً في التفاح ، لانه بتعريضه  
بالفرق يكون قد التزمه فعليه <sup>أن</sup> يثبت ذلك .  
وكذلك لا يلزم المعترض أن يبدى أصلاً يشهد لما عارضه  
أي يبدى ما يدل على أن ما عارضه من الوصف معتبر في العلية .  
هذا على القول المختار . وقيل يلزمه ذلك لتكون معارضة مقبولة .  
مثال ذلك أن يقول : العلة في البرهي الطعم دون القوت  
يدل على أن الملح ربوي وليس بقوت .

والمستدل الدافع بالمنع والقدر وبالمطالبة بالتأثير أو  
الشبه ان لم يكن شيئاً . وبيان استقلال ما عداه في صورة  
ولو بظاهر عام ، اذا لم يتعرض للتعميم .

للمستدل أن يدفع معارضة المعترض بوجه من الوجوه التالية :  
١ - منع الوصف الذي ذكره المعترض . فإذا قال المستدل :  
علة الربوبية في البرهي القوت وحاس عليه الجوز مثلاً ما يقال

المعترض : بل هي في الجوز الكليل فالمستدل أن يمنع ذلك بأن  
 العبرة بالعادة التي كانت جارية في زمن النبي صلى الله عليه وسلم  
 هي بيع الجوز بالوزن أو بالعدد دون الكليل .  
 ٤ - القدر في عليّة الوصف الذي ذكره المعترض إيجاباً  
 فغائه أو عدم انضباطه ، والعلة يجب أن تكون وصفاً ظاهراً  
 منضبطاً كما سبق .

٥ - إذا كان دليل المستدل على العلية هو المناسبة أو الشبه  
 زادى أن العلة في ربوئية البرمقلا هي العرت . فقال المعترض  
 بل هي الكليل . فالمستدل أن يطالبه ببيان تأثير هذه العلة أو  
 التشبه في الربوئية ، فيقول له مثلاً : لم تلت أن الكليل مؤثر؟  
 أي ما الدليل على قولك هذا ؟ .

أما إذا كان دليل المستدل هو السبب فإن مجرد الاحتمال  
 قاذح فيه ، لأن البر كما سيأتي صفة الوصف . وإبطال  
 ما لا يصلح للعلية منطوق . فإذا ادعى المعترض أن الوصف كذا رأى  
 غير ما قاله المستدل ، فإن قول المعترض قاذح في الحصر .  
 ٤ - أن يبين المستدل استقلال الوصف الذي ذكره في صورة  
 من الصور ، ولو كان بيانه يدل على ظاهر عام مستقل كأن يبين  
 استقلال الطعم عن الكليل الذي أورده المعترض فهذا يكفي  
 المستدل ، إلا إذا تعرض للتعميم كأن قال ثبتت ربوئية كل  
 مظهر ، فإن ذلك يخرج عما نحن فيه من القياس الذي هو  
 بحدود دفعه إلى اثبات الحكم بالنص .

ولو قال : ثبت الحكم مع انتفاء وصفك لم يكن أن لم يكن معه  
 وصف المستدل . وقيل : مطلقاً . وعندى أنه يقطع لاعتباره ولعدم الانعكاس .

وعلم ما تقدم في الفقرة السابقة أن دفع المتدل للمعارض

مقبول إذا بين استقلال الوصف الذي ذكره عن وصف المعارض

في صورة من الصور. أما إذا قال ثبت الحكم مع انتفاء وصفك أيضا

المعارض ، لم يكن ذلك كافيا في الدفع ، بل لا بد من اثبات وجود

وصف المتدل في ثبوت الحكم المذكور. لأن قوله ينفي وصف

المعارض لكنه لا يثبت الوصف الذي أورده هو

وحيل لا يكفي ذلك مطلقا. وعند المصنف أن المتدل ينقطع بما

قاله ، أما أولا فلا نه انما نفي وصف المعارض ولم يثبت وصفه

الذي نفيه المعارض ، فكذا نه اعترف بالغاء وصفه حيث لم يثبت

واما ثانيا فلعدم الانكاس لوصفه ، اذ لم يثبت الحكم مع انتفائه.

والوصف أي العلة لما انتفت اتقى المعلوم .

ولو أبدى المعارض ما يخلف المعنى يسمى تعدد الوضع ، وزالت

فائدة الإلغاء ما لم يبلغ الخلف غير دعوى قصوره ، أو دعوى

من كسبه وجود المنظمة ضعف المعنى . خلافا لمن زعمها الخلافا للغاء

في الصورة المذكورة في الفقرة السابقة لرأبدي المعارض وصفاً

متمم خلافاً للذي ألغاه المتدل سمى ذلك (تعدد الوضع) ، لتعدد

ما بُني الحكم عليه <sup>عنده</sup> وصف بعد وصف . فاذا أبدى المعارض ذلك

زالت فائدة إلغاء الوصف الاول الا اذا ألغى المتدل الوصف الثاني

أيضا لكن لا يارعاء قصور الوصف الثاني ، ولا يارعاءه (بعد تسليمه

بوجود المنظمة فيه) أن المعنى فيه ضعيف لا يصلح أن يكون حكماً

للحكم المذكور .

وقال بعضهم ان دعوى القصور ودعوى ضعف المعنى يعتبران

الغاء أيضا. وهذا مبني على منع العلة القاصرة وعلى تأثير ضعف المعنى في المظنة .

مثال ادعاء القصور ما لو جعل المعترض بدل الوزن في المثال السابق كونه ثقاها . فيلغيه المستدل بأنه قاصر على الثغاف لا يتعداه .  
ومثال ادعاء ضعف المعنى ما لو قال المعترض: العلة عندى في جواز قصر الصلاة للمافر هي مفارقة الادل . فيلغى المستدل هذا الوصف بأن للمافر قصر الصلاة حتى لو سافر ومعه أهله . فيذكر المعترض وصفا آخر كالمشقة . فيقول المستدل: هذا المعنى ضعيف في سفر ملك مرفه قطع المسافة في زمن قصير بدون مشقة على الإطلاق فان له أن يقصر الصلاة كغيره .

ويكفي ربحان وصف المستدل ، بناءً على منع التعدد .

ويكفي في دفع المعارضة تجميع وصف المستدل بمخرج ككونه أنسب من وصف المعترض أو أشبه . هذا بناءً على منع تعدد العلة وهو الذي صحى المصنف كما تقدم . أمّا القائلون بجواز التعدد فقد قالوا ان الربحان المذكور غير كاف . وعلى هذا يجوز أن يكون كل من وصفي المستدل والمعارض علة للحكم .

وقد يعترض بافتلاف جنس المصلحة ، وأن اتحاد ضابط الاصل والفرع فيجيب بحذف خصوص الاصل عن الاعتبار .

قد يعترض على المستدل بافتلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع ، ولو اتحد ضابط الاصل والفرع . كما يقال :

الملاط كالزاني بجامع الايلاج في فرج محرم شرعا. وهذا  
يجعل الضابط في الاصل والفرع متحدا، اذ هو القدر المشترك  
بينهما. فيعتبر من عليه بأن الحكمة في حرمة اللواط هي الصيانة  
عن رذيلته، والحكمة في حرمة الزنا هي دفع اختلاط الانساب.  
فجنس المصلحة يختلف فيهما، واذا كان مختلفا فيجب أن يكون  
حكمهما مختلفا فيقصر الشارع الحد على الزنا دون اللواط.  
أي يكون مخصوصه معتبرا في علة الحد. ويجاب عن هذا بما يذهب  
فصوص الاصل عن الاعتبار.

وأما العلة اذا كانت وجودا مانعا أو انتفاء شرط فلا  
يلزم وجود المقتضي، وقا قال الامام وخلافا للجمهور.

اذا كانت العلة وجودا مانعا من ثبوت حكم، كوجود الحيض  
المانع من وجوب الصلاة، أو كانت انتفاء شرط من شروط  
وجوب حكم كالحديث الذي انتفاؤه شرط من شروط صحة أداء  
الصلاة، فهل يلزم من كون العلة كذلك وجود المقتضي  
كدفول وقت الصلاة في المثالين المذكورين، أم لا يلزم  
ذلك.

القول الذي اختاره المصنف موافقا للامام الرازي انه لا  
يلزم وجود المقتضي، لان الحكم اذا انتفى عند وجود المقتضي  
(كدفول الوقت في المثالين) فانتفاؤه مع عدم وجوده أولى.  
وقال الجمهور يلزم ذلك، اذ لو جاز انتفاؤه عند وجود  
المقتضي كان انتفاء الحكم حينئذ بانتفاؤه، لا لوجود المانع  
أو انتفاء الشرط. وعبارة ابن الحاجب في المختصر: واذا كانت



وجود مانع أو انتفاء شرط لم يلزم وجود المقتضى. لذا أنه  
إذا انتفى الحكم مع المقتضى كان مع عدمه أجدر اه وهذه  
العبارة مع اشتغالها على الدليل موهبة واضحة كما ترى.

---

## مسالك العلة

الأول : الإجماع .

أول الطرق الدالة على عليية الحكم هو (الإجماع) ، كالإجماع على أن علة النهي عن حكم الحاكم وهو غضبان هو تشوُّش الفكر . وقدّم الإجماع على النص لأن الإجماع مقدّم عليه عند التعارض على الأصح .

الثاني : النص الصحيح ، مثل : لعله كذا ، فليب ، فمن أجل ،  
فنجي كي واذن .  
الصريح

المسلك الثاني هو (النص) الصريح الذي لا يحتمل غير العلية مثل العلة كذا أو لعله كذا فليب كذا فمن أجل كذا فمثل كي واذن . وفي العطف بالغاء فيما تقدم وفيما يأتي إشارة إلى أن كل واحد أنزل دلالة مما قبله .

والظاهر كاللام ظاهرة فمقدرة نحو أن كان كذا . فالباء  
فالفاء في كلام اشرع خاراوي النقيض مغيرة ،  
ومنه إن واذا وما معنى من المحروف .

يلتزم ما تقدم النص الظاهر وهو ما يحتمل الدلالة على  
العليية اهتماً لأرجا . كاللام الظاهرة مثل قوله تعالى : (كتاب

أُنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور) .

يلي ذلك اللام المقدرة مثل قوله تعالى : (ولا تطع كل حلاف مهين) إلى قوله تعالى (أَنْ كَانَ ذَا مَالٍ وَبَنِينَ) أى لأن كان .  
يلي ذلك الباء كقوله تعالى : (ضبطهم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أهلكت لهم) .

يلي ذلك الفاء كقوله تعالى : (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) . لكن يشترط أن ترد الفاء في كلام الشارع .  
يلي ذلك الفاء الواردة في كلام الراوى الفقيه ما الواردة في كلام الراوى غير الفقيه .

ومن قبيل ذلك (أَنْ) المكسورة المهملة المشددة النون كقوله تعالى (لَنْ نَنْسِيَهُمْ) لأن نوح عليه السلام : (رب لا تذر على الأرض من الكافرين ديارا) أنك أن تذرهم يضلوا عبادك) أى لأنك .

ومنه (أذ) مثل : ضربت الخادم إذاساء . أى لساوته .  
ومن قبيل الظاهر كذلك ما مضى من الحروف الواردة للتعليل أحيانا محال يذكره هنا كحتى وعلى ويبدو في ومن ، على ما تقدم في صيغ الحروف .

الثالث : الأيماء ، وهو اقتراب الوصف الملفوظ ، قيل أو المستنبط ، بحكم ولو مستنبط لو لم يكن للتعليل هو أو نظيره كان بعيدا ، كحكمه بعد سماع وصف .

الثالث من ممالك القلة هو الأيماء وهو أن يقترب وصف ملفوظ (أو مستنبط على ما قيل) بحكم معين لو لم يكن ذكر

ذكر ذلك الوصف لتعليل الحكم كان بعيداً لا يليق بفصاحة الشارع .  
سواء كان الحكم ملفوظاً أم مستنبطاً .  
والمفهوم من كلام المصنف أن الحكم والوصف يكونان  
منصرمين أو يكون الحكم منصرفاً والوصف مستنبطاً أو بالعكس .  
أما إذا كان كل منهما مستنبطاً فلم يقل أحد أنه من الإجماع .  
واقتران الوصف بالحكم يكون لتعليل الحكم واقتران نظير الوصف  
يكون لتعليل نظير الحكم .

فوجب اعتناق الرقبة حكم قمارنه وصف الوقاع في نهار رمضان  
في قصة الاعرابي الذي قال : واقعت أهلي في نهار رمضان ، فقال  
له النبي صلى الله عليه وسلم : (اعتق رقبة) إلى آخرها حديث  
الذي رواه ابنه ماجه وأصله في الصحيحين ، فاقتران الوقاع بالحكم  
المذكور دل على أنه علة لذلك الحكم ، فكأنه قال له : واقعت  
فاعتق رقبة . ولو لم يكن والد على ذلك لكان بعيداً لا يليق  
بفصاحة الشارع .

ومثال التفسير ما ورد في سؤال المرأة الخثعمية : أنا إلى أدركته  
الوفاة وعليه فريضة الحج ، أيتنفعه إذا حججته عنه ؟ فقال النبي  
صلى الله عليه وسلم : أرايت لو كان على أبيك دين ففقيته  
أكان ينفعه ؟ قالت : نعم ، قال : فدين الله أقمق أن يقضى .  
سألت عن دين الله قد ذكر نظيره وهو دين آدمي . فبينه بذلك  
على التعليل به .

وكذا كرهه في الحكم وصفاً لو لم يكن علة لم يُفد ، وكترقيقه بين  
حكيمين بصفة مع ذكرهما أو ذكر أحدهما . أو بشرط أو غاية  
أو استثناء أو استدراك .

ومن أمثلة الایماء تقييد حكم بوصف لو لم يكن علة لذلك الحكم لم يكن التقييد مفيداً كقوله صلى الله عليه وسلم: (لا يحكم أهدبين اثنين وهو غضبان)، فتقييد النهي عن الحكم بحالة الغضب يدل على أنه علة للنهي المذكور والافتقار لذكره عن الفائدة وهذا بعيد. وكذلك إذا فرق بين حكيمين بصفة، إما مع ذكر الحكيمين أو مع ذكر أحدهما. مثال الأول ما ورد في حديث الصمعيين أنه صلى الله عليه وسلم جعل للغرس سرحين وللرجل سرحاً. (أي من الغنائم) فتفريقه بين الحكيمين بصفة (أي بحسن صفة لأن المذكور هنا صفتان هما الغروسية والرجولية) يدل على العلية، ولو لم يكن إلا على ذلك لكان بعيداً عن مضادة الشارع. ومثال الثاني ما ورد في حديث الترمذي: (القاتل لا يرث) أي بخلاف غيره المعلوم أنه يرث. فالتمريق بين عدم الارث المذكور وبين الارث المفهوم دال على علية الحكم.

كذلك التفريق بين حكيمين بشرط أو غاية أو استثناء أو استدراك.

مثال الشرط ما ورد في صحيح مسلم: الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعر بالشعر والتمر بالتمر والبلع بالبلع مثلاً بمثل سواء بسواء يداً بيد، فإذا اختلفت هذه الأجناس فبيعوا كيف شئتم لما يفرق بالشرط وهو قوله (فإذا اختلفت) بين منع هذه الأشياء متفاضلة وبين جوازها عند اختلافها دل على العلية.

ومثال الغاية قوله تعالى: (ولا تقر بهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأنتوهن). فقد فرق بين منع قربان الحائض وجوازها بالغاية وهي (حتى يطهرن) مما يدل على العلية.

ومثال الاستثناء قوله تعالى: (فمنصف ما فرضتم إلا أن يعفون)  
 الآية. فالتفريق بالاستثناء وهو قوله: (إلا أن يعفون) بين  
 ثبوت <sup>النصف</sup> المطلقات وبين انتفاءه دل على العلية.  
 ومثال الاستدراك قوله تعالى: (لا يؤاخذكم الله باللغو  
 في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان). فالتفريق بين  
 المؤاخذة وعدمها بالاستدراك وهو قوله: (ولكن يؤاخذكم) دل  
 على العلية.

وكترتيب الحكم على الوصف، وكمنفعة ما قد يُفوت المطلوب.  
 ولا يشترط مناسبة الموما إليه عند الأكثر.

ومن الأعيان ترتيب حكمهم على وصف مثل: أكرم العلماء. ففيه  
 ترتيب الأحرار بالأكرام على العلم، مما يفيد العلية.  
 ومنع الشارع من فعل يفوت المطلوب، كقوله تعالى: (فأسأوا  
 إلى ذكر الله وذروا البيع). فالمنع من البيع وقت النداء إلى  
 الجمعة لو لم يكن لحظنة تعزيرها لحاق بعيد. لذلك أفاذ علية المنع.  
 ولا يشترط في الأعيان أن يكون الوصف الموما إليه مناسباً  
 للحكم عند أكثر العلماء. وهذا مبني على أن العلة هي المعرف  
 لا الباعث. وقيل يشترط ذلك بناءً على أن الباعث.

الرابع: السبب والتقسيم، وهو هصر الأوصاف في  
 الأصل وإبطال ما لا يصلح، فباعتبارها. ويكفي قول المتدل  
 بحث فلم أجد، والأصل عدم مساوئها. والمجهز يرجع إلى ظنه.

الرابع من ممالك الغلة هو البر والتقييم. وهذا الملك  
عبارة عن مهر الاوصاف الموجودة في الاصل (أي المقيس عليه)  
وابطال ما لا يصلح للعلية منزه. مثاله أن يقال للمقياس على البر في  
الرطوبة: ان الاوصاف يمكن أن تكون في بادئ الرأي الطعم  
والقوت والكيل. ثم يبطل ما عدا الطعم مثلاً فيتعين للعلية.  
والبر والتقييم اسمان لشيء واحد في اصطلاح الاصوليين.  
وقال المحقق التفتازاني في حاشيته على شرح المختصر: وعند  
التحقيق المهر رافع الى التقييم والبر الى الابطال.  
ويكفي في المناظرة أن يقول المستدل بحجت فلم أجد غير  
هذه الاوصاف، أو ان الاصل عدم ما سواها. وانما يكون قوله  
ذلك كافياً لان المفروض أنه عدل وأنه من أهل النظر. ويفهم  
من ذلك أن العدالة والاهلية لا بد منها لقبول قوله.  
والمجتهد الناظر لنفسه يرجع في مهر الاوصاف الى ظنه  
مناً فذهب به ولا يكابر نفسه.

فان كان الحصر والابطال قطعياً فقطعياً والاعطاف وهو  
حجة للناظر والمناظر عند الأكثر. ونالنا ان أجمع على تعليل  
ذلك الحكم. وعليه امام الحرمين. ويعمل للناظر دون المناظر.

فان كان كل من الحصر والابطال قطعياً فهذا الملك قطعي،  
والا فهو ظني، سواء كان كل منهما ظنياً، أو كان أحدهما ظنياً  
والآخر قطعياً.

والظني حجة للناظر لنفسه وللمناظر لغيره. هذا رأي أكثر  
العلماء. لان العمل بالظني واجب، وقيل ليس بحجة مطلقاً. وقيل

هو حجة لناظر والمناظر بشرط أن يكون ذلك الحكم مما أجمع على  
تقليبه أي أجمع على أنه من الأحكام المحللة في الأصل. أما ما كان  
كالحكام التعبدية فلا. وعلى هذا إمام الحرمين. وقيل  
هو حجة لناظر نفسه دون المناظر غيره.

فإن أبدى المعترض وصفا زائدا لم يكلف بيان صلاحيته للتقليل.  
ولا ينقطع الاستدل حتى يعجز عن إبطاله. وقد يتفقان على إبطال  
ساعدا وصفين، فيكفي الاستدل الترديد بينهما.

وفي الحصر الظني إن أبدى المعترض وصفا زائدا على الأوصاف  
التي ذكرها الاستدل لم يكلف (أي المعترض) بيان صلاحية وصفه  
للعلية، لأن إبطال الحصر بإبداء وصف زائد عليه كافٍ في الاعتراض.  
وعلى الاستدل حينئذ أن يدفع ذلك بإبطال التعليل بالوصف  
الذي أورده المعترض. ولا ينقطع حتى يعجز عن إبطاله.  
وقد يتفق الاستدل والمعارض على إبطال الأوصاف المحصورة  
الأوصاف منها يقول بإحدها الاستدل ويقول بالثاني المعارض  
ويكفي الاستدل في مثل هذا أن يقول: العلة إما هذا أو ذاك، لا جائز  
أن تكون ذاك لسبب كذا فيتعين الآخر للعلية.

ومن طرق الإبطال بيان أن الوصف طرذ، ولو في ذلك  
الحكم، كالذكورة والانوثة في العتق.

ومن طرق إبطال الوصف بيان أنه طرد أي من جنس  
ما علم أن الشارع ألغاه. والطرد اقتران الوصف بالحكم من



غير مناسبة <sup>ما يناسب</sup> فبيان أن الوصف كذلك يبطل أن يكون  
علّة، سواء كان في ذلك الحكم وهذه كوصف الذكورة والانوثة  
في العتق. أم كان في أحكام أخرى كالتعليل بالطول أو القصر،  
فإنهما لم يعتبر في القصاص والكفارة والارث والعتق وغيرها.  
فلا يعمل بهما حكم أصلاً.

ومنها أن لا تظهر مناسبة المحذوف. ويكفي قول المستدل بمحت  
فلم أجدهم مناسبة. فإن ادعى المعترض أن المتبقي كذلك  
فليس للمستدل بيان مناسبة، لانه انتقال. ولكن يُرَجَّح سببه بموافقة  
التعديّة.

ومن طرق الإبطال أن لا تظهر - بعد البحث - مناسبة الوصف  
للكلم. فإذا حذف المستدل ذلك الوصف لم يمتح في ذلك إلى دليل، بل  
يكفي أن يقول: بحثت فلم أجدهم مناسبة. فإن ادعى المعترض  
أن الوصف الذي أبقاه المستدل لم تظهر مناسبة. للكلم أيضاً فليس  
للمستدل أن يبين المناسبة، لأن ذلك انتقال من طريق السبر  
إلى طريق المناسبة وهذا يؤدي إلى انتشار الكلام المحذوف في الجدل.  
ولكن يُرَجَّح سببه المستدل بموافقة سببه لتعديّة الحكم على سببه  
المعترض الذي يُعز عليه ذلك الوصف، لأن التعديّة أكثر مائدة.

الخامس: المناسبة والإحالة، ويسمى استمرارها (تخريج المناط)  
وهو تعيين العلة بأبداء مناسبة مع الاقتان والسلامة من القواعد كما لا كلام  
ويتحقق الاستقلال بعدم ما سواه بالسبر.

الخامس من مالك العلة المناسبة والإحالة.. ومناسبة الوصف  
للحكم سميت بالإحالة، اذ بها يحال أى يُظن أن ذلك الوصف علة  
للحكم. فعطف الإحالة على المناسبة من عطف الاسم على الصي  
واستخراج الوصف المناسب يسمى (تخرج المناط)، لانه ابداء  
ما ربط به الحكم من الوصف. فتخرج المناط اذا هو تعيين العلة بابداء  
مناسبتها للحكم مع الاقتران بينهما والسلامة من القواعد. ففي  
ذلك ثلاثة قيود الاول المناسبة والثاني الاقتران والثالث  
السلامة من القواعد.

ففي حديث مسلم: (كل مكر حرام) فتخرج المناط فيه تعيين  
كون الاكرار علة للتحريم وبيان مناسبتها لذلك بأنه مزيل للعقل المطلوب  
حفظه. وقد اقترن الوصف بالحكم في النص المذكور، وسلم من القواعد.  
ويتحقق استقلال الوصف بالعلية بعدم ما سواه بالسر، لا بقول  
المستدل: بحثت فلم أجد غيره كما تقدم في السر، لان المقصود  
هنا الاثبات وهناك النفي.

والمناسب: الملائم لأفعال العقلاء. وقيل: ما يوجب نفعاً  
أو يدفع ضرراً. قال أبو زيد: ما لو غر من على العقول لتلقته بالقبول.  
وقيل: وصف ظاهر منضبط يحصل عقلاً في ترتيب الحكم عليه  
فا يصلح كونه مقصود الشارع من حصول فضيلة أو دفع منقبة  
فان كان خفياً أو غير منضبط اعتبر ملازمه وهو المظنة.

في المقصود بالملائم الملائم الأقوال التالية:

١- هو الملائم لأفعال العقلاء، ضعيف مناسب الوصف  
للحكم المترتب عليه مرافقته له في نظر العقلاء.

١- هو ما يجلب نفعاً لا يدفع ضرراً. وهذا قول المعتزلة لأنهم  
يعلمون الأحكام بالمصالح والمفاسد.

٢- قال أبو زيد الديوبسي الحنفي: هو ما لو عُرف من على العقول  
لتلقته بالقبول. قال العلامة العنود: هذا لا يمكن اثباته، إذ  
للخصم أن يقول لا يقبله عقلي. وقال المحلى في الشرح: وقول  
الخصم: لا يتلقاه عقلي بالقبول غير قاذح.  
والظاهر أن المقصود ما يتلقاه عقول أكثر الناس بالقبول.  
والاقتديا بفرد في عدم قبوله، أو يدعى فرد قبوله.

٣- هو وصف ظاهر منضبط يحصل من ترتيب الحكم عليه حكمه  
تصلح أن تكون مقصورة للشارع في شرع الحكم، من حصول منفعة  
أو دفع مفدة. وهذا قول ابن الحاجب. وأضاف إلى ذلك: فإن  
كان ظاهراً أو غير منضبط اعتبر ملازمه الظاهر المنضبط وهو مظنة  
فيكون هو القلة. فالتعريف في السفر لحصول المشقة فيه. وهذه  
خفية وغير منضبطة، لا تختلف باختلاف الأحوال والأشخاص  
والأزمان، فربط الترفق بمظنتها وهو السفر، وهو ظاهر منضبط.

وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقيناً أو ظناً كالبيع والقصاص  
وقد يكون محتملاً سواء كحد الحمر، أو نفيه أرجح ككنكاح الآية  
للتوالد. والأصح جواز التعليل بالثالث والرابع كجواز القصر للمحترفة.

قد حصل المقصود من تشريع الحكم يقيناً كما في حصول الملاك  
في البيع الصحيح النافذ. وقد حصل ظناً كما لقصاصه للأنزجار  
عن القتل، فإن المتنفيين عن القتل أكثر من المقدمين عليه. وقد  
يحصل بدرجة متساوية كما في حد المكر، فإن عدد المتنفيين

عنه يكاد يكون ساريا لعدد المتقدمين عليه. وقد يكون انتفاء  
 حصول المقصود أربع من مصوله كنكاح الأيسة للتوالد .  
 والتفليل بالاول والثاني جائزا اتفاقا. أما التفليل بالتالث  
 والرابع فجائز في الأصح <sup>دعنه</sup> قوسهم يجوز قصر الصلاة  
 للمافر المترفع الذي لا يجد مشقة في سفره .

فان كان ماثنا قطعاً فقالت الحنفية يُعتبر والأصح لا يعتبر .  
 سواء ما لا يُعتبر فيه كالحقوق <sup>لها</sup> نسب المشرق بالمغربية. وما فيه  
 تعبد كاستبراء جارية اشتراها بأثراً في المجلس .

فان كان المقصود من تشريع الحكم ما ثلث قطعاً فهل يعتبر المقصود  
 فيه فيثبت الحكم المترتب عليه أم لا يعتبر فلا يثبت ، فيضخلاف .  
 قالت الحنفية : نعم يعتبر ويثبت الحكم . والأصح أنه لا يُعتبر ، سواء  
 في ذلك ما لا تعبد فيه كما اذا تزوج مشرق بمغربية وقد علم  
 قطعاً عدم التقائهما ، فاذا ولدت ولداً ، فعند الحنفية يلحق فيه  
 بزواج المرأة . وعند الجمهور لا يلحق به . وما فيه تعبد كما اذا باع  
 رجل جارية لشخص واشترأها منه في نفس المجلس وقبل أن  
 يتصل بها أحد يقينا ، فعند الحنفية وغيرهم يجب استبراء الجارية .  
 لكن هذا عند الحنفية يحصل تقديراً ، وعند الجمهور تعبدراً .

والمناسب ضروري فحاجي فقيهي والضروري لحفظ الدين  
 فالنفس ما لفظنا لنسب فالمال والعرض . ويلحق به مكملة كمد  
 قليل المكر .

المناسب من حيث المقاصد التي تُشرع لها الأحكام ضروري وغير ضروري . والضروري أعلى المراتب . وهو حفظ الدين يليه حفظ النفس يليه حفظ العقل يليه حفظ النسيب يليه حفظ المال والعرض وهذه قد رويتمت في كل ملة .

وشرع لحفظ الدين قتل الكفار والداعين إلى البدع الضالة ، وشرع لحفظ النفس القصاص ، وشرع لحفظ العقل حد السكر وشرع لحفظ النسيب حد الزنا ، وشرع لحفظ المال حد السرقة وإضاف المقتطف حفظ العرض الذي شرع لإجله حد القذف والمعروف أن الضروريات خمسة ويلحق بالضروري مكملة كالحمد على شرب قليل السكر ، لأنه يجر إلى كثيره ، فيكون فيه قوت حفظ العقل الضروري . أما المناسب غير الضروري فيأتي بعد هذا .

والحاجي كالبيع فالإجارة . وقد يكون ضرورياً كالإجارة لتربية الطفل . ومكملة كخيار البيع .

أما غير الضروري فمنه الحاجي ، وهو ما يحتاج إليه ، لكن لا تصل الحاجة إلى حد الضرورة ، كالبيع فالإجارة المشروعين للملك والانتفاع . وكذلك المعاملات الأخرى المشابهة من حيث الحاجة كالقراض والرهن .

وقد يكون الحاجي ضرورياً فيكون واجباً كما في الإجارة لتربية طفل لا أم له تعرضه ، ففي هذه الإجارة حفظ نفس الطفل . ويلحق بالحاجي مكملة كخيار البيع المشروع للتزويج والولاية

والتحسين غير معارض القواعد ، كسلب العبد أهلية الشهادة . والمعارض كالكتابة .

ومن غير الضروري التحسين ، وهو ما استحسن عادة من غير احتياج اليه . وهو قسمان : أحدهما معارض للقواعد ، وثانيهما غير معارض لها . فالمعارض كمكاتبه الرقيق ، فانها غير محتاج اليها لكنها مستحسنة في العادة ، اذ يتوسل بها الى فك الرقاب فهي جائزة مع أنهما مخالفة للقواعد التي تمنع بيع الشخص بعض ماله ببعض آخر منه .

وغير المعارض كسلب العبد أهلية الشهادة ، فان هذا السلب غير محتاج . ولو ثبتت أهلية العبد للشهادة لم يضر ، لكنه استحسن عادة عدم قبول شهادته لنقصه عن هذا المنصب .

ثم المناسب ان يعتبر بنص أو إجماع عين الوصف في عين الحكم فالمؤثر . وان لم يعتبر بهما ، بل بترتيب الحكم على وفقه ، ولو باعتبار جنسه في جنسه فالعلاقم . وان لم يعتبر فان دل الدليل على الغائه فلا يعلل به ، والا فالمرسل . وقد قبله مالك مطلقاً ، وساد امام الحرمين يوافقه مع مناداته عليه بالكثير . وورده الأكثر مطلقاً . وقوم في العبادات .

الوصف المناسب من حيث الاختياره وجوداً أو عدماً أقام هي :

١- المؤثر وهو ما اعتبر الشارع - بنص أو إجماع - عين الوصف في عين الحكم . سمي بالمؤثر لظهور تأثيره بما اعتبر به من النص أو الإجماع .  
مثال ما اعتبر بنص تقليل نقض الوضوء من الذكر ، فإنه مستند من حديث الترمذي وغيره : من مسى ذكره فليتوضأ .

ومثال ما اعتبر بإجماع تقليل ولاية المال على الصغير بالصفر ، فإنه مجمع عليه .

٢- الملازم ، وهو ما لم يعتبر بنص أو إجماع ، بل بسبب ترتيب الحكم على وفقه وذلك بثبوته معه . سمي بالملازم لحال دونه للحكم بالجمعي على وفقه . وهذا يشمل ثلاث صور هي :  
الاولى - ما اعتبر عين الوصف في جنس الحكم ، مثل ثبوت ولاية النكاح بالصفر كما ثبتت به ولاية المال . فالوصف بالصفر واحد ، والحكم بالولاية جنس يشمل ولاية المال وولاية النكاح .

الثانية - ما اعتبر جنس الوصف في عين الحكم ، مثل مواز مع الصلاة في المطلقاً على موازها في السفر ، بإجماع المخرج . فالوصف وهو المخرج جنس يشمل المخرج بالسفر والمخرج بالمطر . والحكم المجمع وهو واحد .  
الثالثة - ما اعتبر جنس الوصف في جنس الحكم ، مثل تقليل المقصود في القتل بمقتل بأنه قتل عمد عدوان . فالقتل جنس يشمل القتل بمحذور والقتل بمقتل . وكذلك المقصود .

٣- ما لم يعتبر بنص أو إجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه ، فهذا إن دل الدليل على الغائه فلا يقتل به حكم ، كما لو واقع ملك أو نحوه في نهار رمضان فإن الكفارة تجب عليه كما تجب على غيره .

بنفس الترتيب . وقد أفتى بعضهم بأن على المالك ونحوه ممن يسول عليهم العتق أن يصوم شهرين متتابعين ليمتنع عن فعله .

فهذا المناسب لهم يعتبره الشارع ولم يدل عليه نص ولا إجماع فيلغى .

٤- المرسل - وهو ما لم يعتبر بنص أو إجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه ، ولكن لم يدل الدليل على الغائه . كى هذا بالمرسل أو المصالح المرسل ، لا رساله أى اطلاقه عما يدل على الاعتبار أو الالغاء . وقبله الإمام مالك مطلقا ، رعاية للمصلحة . ويقول المصنف ان امام الحرمين كما ديوافق الامام مالك في ذلك مع أنه شتر التكثير على الاخذ بالمرسل المذكور .

والواقع أن امام الحرمين اشترط لقبوله أن تكون المصلحة مشبهة لما عليم أن الشارع اعتبره . . . . .  
وقدر المرسل أكثر العلماء ورده بعضهم في العبادات فقط بخلاف المعاملات . لأن العبادات لا نظر فيها للمصلحة .

وليس منه مصلحة ضرورية كلية قطعية ، لأن ما دل الدليل على اعتبارها . فهي حق قطعا . واشترط الفزالي للقطع بالقول به ، لا لأصل القول به . قال : والظن القريب من القطع قطع .

ليس من قبيل المرسل المصلحة الضرورية الكلية القطعية .  
لأن المرسل ما لم يدل الدليل على اعتباره ولا على الغائه . أماهذه فقد دلل الدليل على اعتبارها . وهي في المثال الآتي فقط أكل أنهم من فقط البعد . وهناك ثلاثة قيود أولها أن تكون المصلحة ضرورية علاجية ولا تحسينية . وثانيها أن تكون كلية لاجزئية وثالثها أن تكون قطعية لاطنية . وقد اشترط الامام الفزالي تلك الأمور للقطع بالعمل بالمرسل أو المصالح المرسل ، لا لقبول أصل القول بها . وقال : ان الظن القريب من القطع كالقطع في ذلك .



مثاله : ما اذا تترس الكفار بمسلمين فانه يحمل لنا رأي الكفار  
ولو حصل منه قتل المسلمين اذا قطعنا أو ظننا ظنا قريبا من القطع  
أننا ان لم نرهم استأصلونا . فان لم يكن الامر كذلك لم يحمل لنا رأيهم . وهذا  
رأيهم ما لان فتح القلعة ليس ضروريا فوريا الى تلك الدرجة .  
ولأن المجذور من استئصالنا من قبل الكفار غير مقطوع به ، وغير  
مظنون ظنا قريبا من القطع .

### مألة : ثمة

المناسبة تخزم بمقدرة تلزم راحة أو ماوية ، خلافا للامام

القول المختار أن المناسبة تبطل اذا انحزمت ، لأن ثبت  
الحكم المناسب مصلحي على وجه يلزم منه حصول مقدرة ماوية  
للصلوة أو راحة عليا ، اذا لا مصلوة مع مقدرة تاويرة  
أو تزويد عليا ، وقال الامام الرازي : تبقى المناسبة ولكن لا يثبت  
الحكم لوجود المانع المذكور .

السادس والثبوت ، منزلة بين المناسب والطرود . وقال

القاضي : هو المناسب بالتبع ، ولا يعطى اليه مع إمكان قياس العلة  
إجماعا . فان تعذرت فقال الشافعي حجة وقال الصيرفي والشراري : مردود .

السادس من ماله العلة ( المشبهة ) وهو زومنة بين الطرد  
والمتناسب ، فانه يشبه الطرد من حيث عدم مناسبتة بالذات ،  
ويشبه المناسب من حيث التفات الشارع اليه في الجملة ،  
كالذكورة والانوثة في بعض الكلام كالإشراة والأرث . وعدم

التفاته اليه في العتق للكفارة مثلاً . وسأأتى ملك الطرد .

وقال القاضي الباقلاني : هو المناسب بالتبع كالطهارة لاشتراط النية ، فإنها انما تناسب بواسطة أثر عبادته بخلاف المناسب بالذات كالإسكار للخمر .

وقد كثرت الأقوال في تعريف الشبهة وتوفيح كونه منزلة بين منزلتين . ومن ذلك قول بعضهم : هو الذي لا تثبت مناسبة إلا بدليل منفصل . وقول بعضهم : هو ما يؤهم مناسبة .

وإذا أمكن في مسألة من المسائل قياس العلة (أي المشتمل على المناسب بالذات) فلا يضار إلى قياس الشبه إجماعاً .

أما إذا تعذرت العلة ولا يوجد غير قياس الشبه فقال الإمام الشافعي يضار اليه . وهو حينئذ حجة نظر إلى شبهه بالمناسب . وقال أبو بكر الصيرفي وأبو إسحاق الشيرازي : هو مردود ، نظراً إلى شبهه بالطرد .

ولا يخفى أنه يلزم على قولهما تعطّل الحكم حينئذ ، إذا المفروض

عدم إمكان غير قياس الشبه . فالأولى ما قاله الإمام الشافعي رحمه الله تعالى .

وأعلمه قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة . ثم القياس

الصوري . وقال الإمام : المعتبر ههنا المشابهة لعلّة الحكم أو متلزمها .

وأعلى قياسات الشبهة (على القول بحجيتها) قياس غلبة الاشتباه في الحكم والصفة ، وهو ما إذا كان فرع مردداً بين أصليين <sup>فخلق</sup> متلزمين بالغالب شبهه به في الحكم والصفة . وقتلوا لهذا باحقيق العبد بالمال في الحكم والصفة ، لأن شبهه بالمال أكثر من شبهه بالحر فيهما . فالفرع العبد والأصلان المال والحر .

والعبد يشبه المال في وصفه من تفاوت قيمته بحسب تفاوت  
أوصافه، وفي حكمه من جواز البيع وغيره. ويشبه الحر بكونه  
إنساناً، وفي حكمه بوجوب نحو الصلاة عليه.  
يل ذلك القياس الصوري كقياس الخيل على البغال  
والجحر في عدم وجوب الزكاة غيرها، للشبه الصوري.

وقال الامام الرازي: المعتبر حصول المشابرة بين الشيئين  
لعل الحكم أو ما يستلزمها، سواء كانت المشابرة في الصورة  
أم في الحكم. فتكون الصورة أو الحكم هي العلة والمشابرة بينهما.

السابع: الدوران، وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف  
وينعدم عند عدمه. وهو لا يفيد: وقيل: قطعي. والمختار  
وفاق لاكثر: ظني.

السابع من ممالك العلة: (الدوران) وسماه بعضهم بالطرْد  
والعكس. وهو أن يوجد الحكم عند وجود وصف وينعدم عند عدمه.  
فيكون كلٌّ طرداً وعكساً. بخلاف الطرد الذي سيأتي بعده، فإنه  
كلٌّ طرداً لا عكساً. وفي افادة الدوران العلية أقوال:

١- الأول المختار عند ابن الحاجب أنه لا يفيد العلية لا قطعاً ولا  
ظناً، يجوز أن يكون الوصف الدائر ملازماً للعلية لا نفسياً،

كالراحة المخصوصة للخمر، فإنها معدومة قبل التخمير ومعدومة

بعد التخلل، وموعدة ملازمة إذا تخمر، مع أنها ليست علة لتخميرها اتفاقاً.

٢- قال بعضهم يفيد العلية قطعاً. وهذا قول لا دليل عليه.

٣- القول الذي اختاره المصنف وفاق لاكثرين أنه يفيد

العلية ظناً لا قطعاً. لقيام الإحتمال المذكور في القول الأول.

ولا يلزم المستدل بيان ثفي ما هو أولى منه . فان أبدى المعارض  
وصفا آخر ترجح جانب المستدل بالتقديرية . وان كان متعديا  
الى الفرع فترد عند مانع العلتين . او الى فرع آخر طاب الترتيب .

ومن استدل بالدوران في شيء لا يلزمه أن يثبت ما هو أولى  
منه . فان أبدى المعارض وصفا آخر قاصرا فالراجح وصف المستدل  
لتعدية الى غير محل الحكم ، لأن يقول المستدل : علة الربا في  
الذهب هي التقديرية ، فيقول المعارض : بل هي كونه ذهبيا .  
وسلوم أن العلتين يدور معهما الحكم وجودا وعدما ، لكن علة  
المستدل هنا متعدية الى غير الذهب كالفضة . بخلاف علة المعارض  
القاصرة على الذهب ، لذلك ترجح علة المستدل لتعديها .  
وان كان الوصف الذي أبداه المعارض متعديا الى نفس الفرع  
المتنازع فيه فترد ذلك دليل المستدل عند من منع جواز علتين ،  
مثاله أن يقول المستدل : يحرم الربا في التنازع لعلة الطعم ،  
فيقيس عليه الجوز مثلا . فيقول المعارض : بل العلة في التنازع  
الوزن فيقيس عليه الجوز . ~~فكل مثل ذلك يطلب الترتيب~~  
فكل من العلتين متعدية الى نفس الفرع الذي هو الجوز ، ففي مثل ذلك يطلب الترتيب .  
واذا كان وصف المعارض متعديا الى فرع آخر فالترتيب لا  
بد منه أيضا . مثاله أن يقول المستدل : يحرم الربا في البر لعلة  
الاقتيات ، و يقيس عليه الشعير مثلا . ويقول المعارض : بل  
العلة في البر هي الطعم ، و يقيس عليه التنازع . فعلة المستدل تنعدي  
الى فرع ، وعلة المعارض الى فرع آخر . فيكون الاختلاف في  
حكم الشعير والتنازع لذلك يطلب الترتيب .

الثامن: الطرد، وهو مقارنة الحكم للوصف، قال لاكثر على رده.  
قال علماءنا: قياس المعنى مناسب، والشبه تقريب، والطرد  
تحكم. وقيل: ان قارنه فيما عدا صورة النزاع أفاد، وعليه الامام  
وكثير. وقيل: تكفى المقارنة في صورة. وقال الكرخي: يفيد المناظر دون الناظر.

الثامن من مالك العلة: (الطرد)، وهو مقارنة الحكم لوصف  
من غير مناسبة بينهما. ومثلهما لما لو قال قائل في كون الخيل غير  
مطهر للنجاسة، هو مانع لا تبني القطرة على جنبه، فلا تزال به  
النجاسة. فان بناء القطرة وعدم بناؤها لا يناسب ازالة النجاسة.  
وفي قبول الطرد وعدم قبوله الاقوال التالية:  
١- قول اكثر العلماء هو مردود، لانتفاء المناسبة. قال علماء  
الشافعية: قياس المعنى مناسب، لاشتماله على المناسب  
بالذات، وقياس الشبه تقريب، لتقريبه الفرع من الاصل،  
وقياس الطرد تحكم، اذ لم يناسب فيه ولا تقريب.  
٢- قال جماعة منهم الامام الرازي: ان كان الحكم مقارنا للوصف  
في جميع الصور عدا صورة النزاع أفاد العلية في صورة النزاع أيضا، والا فلا.  
٣- قال بعضهم: تكفى المقارنة في صورة واحدة للاعتداد به.  
٤- قال الكرخي: الطرد يفيد من ناظر غيره دون الناظر لنفسه،  
لان الاول في مقام دفع الخصم، والثاني في مقام اثبات.

التاسع: (تنقيح المناط)، وهو أن يدل ظاهره على التعليل  
بوصف، فيحذف خصوصه عن الاعتبار بالاجتهاد، ويناط الحكم  
بالأعم. أو تكون له أوصاف فيحذف بعضها ويناط بالباقي.

التاسع من سالك العلة (تنقيح المناط) وهو أن يدل ظاهر على  
التعليل بوصف فيحذف بالاجتهاد خصوصه ويربط بالحكم بما يعم  
ذلك الوصف وغيره. مثاله ما ورد في حديث الصحبيين من موافقة  
الأعرابي في نحر رمضان. فإن ما كلاً وأباهنيقة هذا خصوص  
الموافقة وربط الحكم وهو وجوب الكفارة بالأفطار المتعذر سواء  
كان بالموافقة أم بغيرها.

أو تكون له أوصاف في فعل الحكم فيحذف المجتهد بعضها ويربط  
الحكم بالباقي. ففى المسألة المذكورة حذف الشافعي الأوصاف  
التي لا تناسب الحكم ككون المواقع أعرابياً وكون المرأة  
زوجته، وربط الحكم بالموافقة، سواء حصلت من أعرابي  
أم من غيره، وسواء كانت المرأة زوجته أم غيرها.

أما تحقيق المناط فاثبات العلة في آحاد صورها، لتحقيق  
أن النبأ سارق، وتخريج مَرَّةً.

أما تحقيق المناط فهو اثبات العلة في إحدى صورها والمراد  
اثبات وجود العلة في صورة ففيت غيرها. لتحقيق أن النبأ  
سارق. وذلك ببيان أنه أخذ المال بغير قفنة فهو  
سرقة فيجب قطع يده. وخالف في ذلك أبو حنيفة.  
أما تخريج المناط فقد مر الكلام عنه في بحث المناسبة.

العاشر (الغاء الفارق) كالحاق الأمة بالعبد في السرية  
وهو الدوران والطرر ترجع إلى منزلة شبيهة، إذ تحصيل  
الظن في الجملة، ولا تعين جهة المصلحة.

العاشر من مالِك العلة (الغاء الفارق) ببيان عدم تأثيره  
 فيثبت الحكم لما اشتركا فيه. لالغاء الفارق بين الوعة والعبد  
 في سارية العتق الثابتة بمحدث الصبيحين: (من أعتق شركا له  
 في عبده فكان له مال يبلغ ثمن العبد فقوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاءه حصصهم  
 وعتق عليه العبد، والا فعد عتق عليه ما أعتق).

ولما كان الفارق بين العبد والامة أى الذكورة والانوثة مما  
 لا تأثير لها في منع السارية أُلْحِقت الامة في ذلك .  
 والغاء الفارق والدوران والطراد كلهم ترجع الى نوع  
 مشابهة للعللة الحقيقية، وليست عملا حقيقية ولكن يحصل  
 بها غلبة الظن في بعض الاحوال. كذلك هي لا تعين جهة  
 المصلحة من تشريع الحكم، فان هذه لا تدرك بواحد من الثلاثة  
 المذكورة. بخلاف المناسبة فانها تعين جهة المصلحة  
 وتُحْصِلُ الظن .

## خاتمة

في نفي ملكين ضعيفين: ليس تأتى القياس بعلية  
 وصف م لا العجز عن افاده دليل علميته على الاصح فيها.

قيل هناك ملكان للعللة غير ما سبق. وهذان الملكان  
 ضعيفان فلا يؤخذ بهما على الاصح .  
 الاول - اذا تأتى لنا أن نقيس شيئا على شيء  
 بعلية وصف فليس ذلك دليلا على علية الوصف  
 المذكور . وقيل: هو دليل على ذلك ما لان القياس

انما هو الحاق فرع بأصل بجامع ، وقد حصل والجواب أن المقصود  
بالجامع الوارد في هذا القياس هو الجامع الذي تظن صحته ،  
لا الجامع كيفما كان .

الثاني : اذا استدل فستدل على أن هذا الوصف علة  
لهذا الحكم ، وعجزنا عن ايجاد كونه علة له فليس عجربنا  
عن ذلك دليلا على أن العلة هي التي ذكرها المستدل ،  
وقيل انه دليل عليه ، لان عجز المعارض عن ابطال ذلك  
دليل على صحته في نفس الامر والجواب أن هذا القول  
لوصح لا يقتضي أن تكون كل صورة عجربنا عن ابطالها مضمومة  
وهذا بعيد .



## القواعد

منها تخلف الحكم عن العلة ، وفاقا للشافعي ، وسماه (النقض) .  
وقالت الحنفية : لا يقدح ، وسموه (تحصيل العلة) . وقيل : لا ،  
في المستنبطة . وقيل : عكسه . وقيل : يقدح ، لأن يكون لما منع  
أو فقد شرط ، وعليه أكثر فقهاءنا . وقيل : يقدح ، إلا أن يرى  
على جميع المذاهب كالأغرياء ، وعليه الإمام . وقيل : يقدح في  
الحافظة . وقيل : في المنصوصة لا بظاهر عام ، والمستنبطة  
إلا لما منع أو فقد شرط . وقال الآمدي : إن كان المتخلف لما منع  
أو فقد شرط أو في معرض الاستثناء أو كإحدى منصوصة بما  
لا يقبل التأويل لم يقدح .

هذا بحث القواعد في البريل من حيث العلة وغيرها من ذلك  
تخلف الحكم عن العلة ، بأن توجد العلة في صورة ولا يوجد  
الحكم كما لو قيل : علة الربا في البرهي الطعم . فيقال وجد  
الطعم في الرمان مع أنه غير ربوي ، وفي كون تخلف قاده أقوال :  
١- اختار المصنف قول الإمام الشافعي بأن ذلك قادح  
في العلية ، وسماه الشافعي (النقض) .

٢- قول الحنفية أنه غير قادح وسموه (تحصيل العلة)  
أي أن العلة ثابتة في غير صورة المتخلف . ففي المثال المذكور  
يقال : العلة الطعم إلا في الرمان .

٣- قيل هو قادح في العلة إذا كانت منصوصة لا مستنبطة ،  
لأن دليل المنصوصة هو النص الشامل لجميع الصور . فانتفاء  
الحكم في صورة يوقفه عن العمل به حتى يوجد مخرج ، أما المستنبط

فليس التخلّف فيها قادحاً، لأن دليله اقتراح الحكم بها، فإذا تخلّف  
في صورة ذلك على عدم العلية في تلك الصورة فقط.

والجواب عن هذا بأن عدم اقتراح الحكم فيها يدل على عدم  
العلية في جميع الصور فهو كدليل المنصوصة في الشكول فلا  
فرق بينهما.

٤- قال بعضهم هو قادم في المستنبطة دون المنصوصة

لأن الشارع له أن يطلق العام ويريد به الخاص، بخلاف  
غير الشارع فإنه ليس له أن ينقص قوله أن يقول أردت غير هذا.

٥- قول البعض هو قادم في المنصوصة والمستنبطة إلا إذا

كان التخلّف لوجود مانع أو فقد شرط من شروط الحكم

مثال التخلّف لوجود مانع تخلّف القصاص عن القتل العمد

العدوان في صورة قتل الأب ابنه. فالتخلّف فيه إنما هو لما نفع الإبوة.

ومثال التخلّف لفقْد شرط تخلّف وجوب الزكاة عن علته التي هي

ملك النصاب إذا لم يتم الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة.

وعلى هذا القول أكثر الفقهاء من الشافعية.

٦- قول بعضهم، ومعهم الإمام الرازي: هو قادم إلا إذا جاء

التخلّف في صورة وهو مخالف لجميع المذاهب كما في (العرايا).

وهي بيع الرطب والغنم بالتمر والزبيب، فإن ذلك وارد على

كل قول من الأقوال في علة الربا من الطعم والعوت والكيل

فالتخلّف في هذه الصورة لا يقدر.

وقال بعض المحققين: العرايا رخصة بالإجماع، والرفضة

ما شرع لعذر جمع هيأه المانع، فلا تمنع العلية في غيرها.

٧- قول آخرين: هو قادم في العلة الحاضرة دون المبيمة،

لأن الخطر على خلاف الأصل، فتقدح فيه الإباهة. أمّا المبيمة

فانها أصل، لقولهم الأصل في الأشياء الإباحة، فتفريعاً عارضاً، فلا يعتد به. مثال الحافرة أن يقال: يحرم الربا في البر لكونه كيلاً. فيقال: هذا منقوض بالجبن فانه مكيل وليس بربوى. ومثال المبيحة أن يقال: لا ربا في التفاح لانه موزون. فيقال: هذا منقوض بالتمر فانه موزون وهو ربوى اتفاقاً.

٨- قول البعض: هو قادم في العلة المنصوصة اذا ثبتت

بعض قاطع أو إجماع. أما اذا ثبتت بظاهر عام فان التخلف غير قادم حينئذ، لان هذا قابل للتخصيص بخلاف القاطع. ٩- قال الأمدى: لا يقدح التخلف اذا كان مانعاً أو فقد شرط أو كان في معرض الاستثناء كالعرايا، أو كانت منصوصة بمالا يقبل التأويل، كما لو قيل: يحرم الربا في كل مطعوم.

والخلاف معنوي لا لفظي، خلافاً لابن الحاجب. وهو فروعته: التعليل بعلمتين والانتقاط وانحراف المناسبة بمفردة وغيرها.

الخلاف في كون التخلف المذكور قادماً أو غير قادم خلاف معنوي، خلافاً لابن الحاجب حيث قال انه لفظي. وقال هو راجع الى أن العلة ان فسرت بالأمر الذي يلزم منه وجوده وجود الحكم كان التخلف قادماً. وان فسرت بالباعث أو المقتضي فالتخلف غير قادم. وعليه يكون الخلاف لفظياً.

والمصنف يرى أن الخلاف معنوي ينبغي عليه فروع منها:

١- ان التعليل بعلمتين ممتنع على القول بأن التخلف قادم. والاعلام ممتنع. قال ابي شريح المحلى: هذا ناشئ عن سهو، فانه انما يتأتى في تخلف العلة عن الحكم، والكلام في عكسه.

١- ان المستدل ينقطع ان قلنا ان التخلّف قاذح ، بطلان دليله  
بالقدح فيه . وان لم نقل بالقدح فيه ~~فالتخلّف~~ بانه قاذح  
فالمستدل لا ينقطع ، لبقاودليله ، لعدم القدح فيه .

٢- انحرام المناسبة بين الوصف والحكم بمفردة ، ان قلنا  
بان التخلّف قاذح . وعدم انحرامه ان لم نقل بذلك . ويكون  
التخلّف هينئذ لموجود مائع .  
وينبغي على كون الخلاف مغزيا لمؤراخرى غير ما تقدم ،  
كتخصيص العلة ان قدح التخلّف وعدمه ان لم يقدح .

وجوابه منع وجود العلة ، او انتفاء الحكم ان لم يكن انتفاؤه  
مذهب المستدل . وعند من يرى الموانع بياضها .

سبق ان مثلنا لتخلّف الحكم عن العلة بما هو قيل علة الرباني  
البرهي الطعم . فيقدح المعترض بان الطعم موجود في الرمان وهو  
غير ربوي اتفاقا . فالجواب اما ان يثبت المستدل ان الطعم غير  
موجود في الرمان . او يثبت ان الرمان ربوي . أي ان ~~الطعم~~ العلة غير  
موجودة او ان الحكم ثابت .

هذا اذا لم يكن مذهب المستدل عدم ربوية الرمان ، لانه اذا  
كان مذهبه ذلك لم يتأت له اثبات ربويته كما هو واضح .  
اما من يرى الموانع غير قاذحة ، كما نرى ان التخلّف غير  
قاذح اذا كان لما نفع فجوابه ببيان او بيان واحد من على الاقل .

وليس للمعترض الاستدلال على وجود العلة عند الأكثر ،  
للاستغناء . وقال الأمدى : ما لم يكن دليل أولى بالقدح .

إذا قال المستدل إن العلة غير موجودة في صورة التحلف ،  
 لأن يقول في المثال السابق : الطعم غير موجود في الرمان ، فليس  
 للمعترض أن يورد دليلا على وجوده في الرمان ، لأن ذلك  
 يؤدى الى انتقال المعترض من مقام الاعتراض الى مقام الاستدلال ،  
 وهذا غير جائز عند أكثر النظار .

وقال المصنف : للمعترض ذلك ، إلا إذا كان عنده دليل آخر  
 أولى بالقدح من الاعتراض بالتحلف ، كأن يقول فيما تقدم : نص  
 الحديث على أن علة الرباهى الطعم مثلا .

ولو دل على وجودها بموجود في محل النقص ثم منع وجودها  
 فقال : ينتقض دليلك . فالصواب أنه لا يسمع ، لانتقاله من نقض  
 العلة الى نقض دليلها . وليس له الاستدلال على تحلف الحكم .  
 وثالثها أن لم يكن دليل أقوى .

ولو استدل المستدل على وجود العلة ( فيما علله بها ) بدليل  
 موجود في صورة النقص ، ثم منع ( أى المستدل ) وجودها في  
 تلك الصورة . فقال له المعترض : ينتقض دليلك على وجود العلة ،  
 لأن هذا الدليل قد وجد في محل النقص دونها . فالصواب أنه لا يسمع  
 قول المعترض ، لأنه بذلك ينتقل من نقض العلة الى نقض دليلها .  
 والانتقال ممنوع عندهم .

وقال ابن الحاجب : في القول بعدم السماع نظري ، لأن القدح  
 في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال ممتنعاً .  
 مثال ذلك أن يثبت المستدل كون البر مطعوماً بدليل هو كونه  
 يدار بالغم ويمنع مثلاً ، فيكون ربوياً . فيقول المعترض : ما ذكرت

من عملية الطعم ينتقض بالتفاج، فإنه مطعوم وليس رزواً فيقول  
المتدل: لا أسلم أن التفاج مطعوم، فيقول المعارض: ما ذكرت  
من الدليل على مطعومية البرموجود في التفاج، فإنه يدار بالفهم الخ  
وعليه ينتقض دليلك.

واذا ادعى المعارض أن الحكم متخلف عن العلة التي ذكرها  
المتدل، فليس له الاستدلال على تخلفه عنها، ولو بعد أن  
يمنع المتدل ذلك التخلّف، لأن استدلال المعارض على ذلك  
ينقله من الاعتراض إلى الاستدلال مما يؤدي إلى انتشار  
الكلام، وهذا ممنوع عند النظائر.  
وقيل له ذلك إلا إذا كان عنده دليل أدنى بالقدح من التخلّف.

ويجب الاعتراض منه على المناظر مطلقاً وعلى الناظر إلا  
فيما اشترى من المستثنيات فصار كالمدكور. وقيل: يجب  
مطلقاً. وقيل: لا في المستثنيات مطلقاً.

هل يجب على المتدل أن يذكر في صلب الاستدلال ما يحترز  
به عن التخلّف، بأن يذكر قيداً يخرج به، أو لا يجب ذلك فيه أقوال:  
١- يجب الاعتراض على المناظر سواء كان من المستثنيات أم  
من غيرها. وعلى الناظر لنفسه إلا فيما اشترى من المستثنيات  
كمألة العرايا، لأن هذه باشتريائها صارت كأنها مذكورة،  
فلا حاجة إلى الاعتراض عنها.  
٢- يجب الاعتراض على المناظر والناظر مطلقاً أي فيما استثنى  
وغیره. وليس المشروعة كالمدكورة فيجب الاعتراض عنها  
كغير المشروعة.

٢- يجب الاعتزاز على المناظر والتأطرا في المستثنيات  
 سواء كانت مشهورة أم لا ، للعلم بأن المستثنيات غير مرادة .  
 ٤- لم يذكر المصنف قولاً رافعا مشهوراً ، وهو الذي افتاره  
 ابن الحاجب بأنه لا يجب الاعتزاز مطلقاً . واستدل على ذلك  
 بأن المطلوب من المستدل بيان دليل العلية ، وليس من  
 ذلك بيان نفي المعارض بالاعتزاز .

ودعوى صورة معينة أو مبهمة أو نقيضها بالاثبات  
 أو النفي العامين أو بالعكس .

ودعوى ثبت صورة معينة مثل زيد كاتب ، أو ثبت صورة  
 مبهمة مثل إنسان ما كاتب . ينتقض ذلك بالنفي العام ، فيقال : لا  
 شيء من الدنان بكاتب ، لأن المقرر في علم المنطق أن نقيض  
 الموجبة الجزئية هو السالبة الكلية .  
 أما دعوى نفي صورة معينة مثل زيد ليس بكاتب ، أو نفي  
 صورة مبهمة مثل إنسان ما ليس بكاتب . فالنقض فيها بالاثبات  
 العام ، فيقال : كل إنسان كاتب ، لأن نقيض السالبة الجزئية  
 هو الموجبة الكلية كما هو مقرر في المنطق أيضاً .  
 وكذلك العكس ، فدعوى الاثبات العام مثل كل إنسان كاتب  
 ينتقض بنفي صورة معينة أو مبهمة . ودعوى النفي العام  
 ينتقض باثبات صورة معينة أو مبهمة .

ومنها الكسر ، قاذج على الصحيح ، لأنه نقض المعنى ،  
 وهو اسقاط وصف من العلة ، إما مع ابداله كما يقال في الخوف :

صلاة يجب قضاؤها فيجب أدائها كالأمن . فيعترض بأن  
 خصوص الصلاة ملقى بها ، فليبدل بالعبادة . ثم ينقض بصوم الحائض  
 أو لا يبدل . فلا يبقى إلا : يجب قضاؤها . وليس كل ما يجب قضاؤه  
 يؤدى . دليله الحائض .

ومن القوادح ( الكسر ) ، فإنه قاذح على الصحيح ، لأنه نقض  
 المعنى المعلق به بالغاء بعضه . وقيل : ليس بقاذح .  
 وعرف المصنف الكسر بأنه إسقاط وصف من العلة ببيان  
 أنه ملقى ، لوجود الحكم مع انتفاء ذلك الوصف . وعرفه  
 بعضهم بأنه عدم تأثير أحد جزئى العلة ، ثم نقض الجزء الآخر  
 وإسقاط الوصف إما مع إبداله بوصف آخر ، أو مع عدم  
 إبداله . مثاله مع الإبدال أن يقال في إثبات وجوب أداء  
 الصلاة في حالة الخوف : هي صلاة يجب قضاؤها إذا غابت  
 فيجب أدائها في الوقت ، فزنى كالأصل في حالة الأمن . والكسر  
 في هذا أن يقول المعترض أن خصوص الصلاة في وقت ملقى ،  
 إذ يجب ما تقدم في الحج أيضا ، فليبدل خصوص الصلاة بما  
 يعمرها وغيرها فيقال : عبادة يجب قضاؤها . فيجب أدائها  
 في الوقت . فينقض المعترض ذلك بصوم الحائض فإنه عبادة  
 يجب قضاؤها ولا يجب أدائها اتفاقا .

ومثاله مع عدم الإبدال الغاء خصوص الصلاة فيما تقدم  
 من غير إبدال فالباقي من العلة : ( يجب قضاؤها ) ، فينتج  
 الاعتراض بأنه ليس كل ما يجب قضاؤه يجب أدؤه ، فإن  
 الحائض يجب عليه قضاء الصوم . ولا يجب عليه أدؤه اتفاقا .



ومنها العكس ، وهو انتفاء الحكم لانتفاء العلة . فان ثبت  
مقابله فأبلغ . وشاهد قوله صلى الله عليه وسلم : أُرأيتم  
لو وضعوا في حرام أكان عليه وزر ؟ فذلك اذا وضعوا في  
الحلال كان له أجر . في جواب : أيا أتى أهدنا شروته وله  
فيها أجر ؟ وتخلفه قاذع عند مانع علتين . ونعني بانتفائه  
انتفاء العلم أو الظن ، اذ لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول .

ومن القواعد (العكس) ، وهو انتفاء الحكم بسبب انتفاء  
العلة . والواقع في الحقيقة أن القاذع هو تخلف العكس كما  
يذكر المصنف . أما العكس فدليل على صحة العلية ، فكما نقول  
ثبوت الحكم لثبوت العلة ، نقول انتفاء الحكم لانتفاء العلة .  
فماذا تخلف هذا كان قاذعا في صحة العلية عند من منع التعليل  
بعلتين . أما من جوف ذلك فليس تخلف العكس قاذعا ، اذ يجوز  
أن يكون ثبوت الحكم لعلة أخرى .  
والعكس قد يكون في بعض الصور قاذعا بأن ثبتت  
الحكم مع انتفاء العلة في صورة . وقد يكون في جميع الصور ،  
وهو أبلغ ، ويسمى بالطرد ، أي كلما ثبت الحكم ثبتت العلة  
وكما انتفى انتفت .

والشاهد على صحة الاستدلال بانتفاء العلة على انتفاء  
الحكم ما ورد في صحيح مسلم \* وهو قوله بعض الصحابة للنبي  
صلى الله عليه وسلم : أيا أتى أهدنا شروته وله فيها أجر ؟  
فقال : أُرأيتم لو وضعوا في حرام ، أكان عليه وزر ؟ قالوا : نعم  
قال : فذلك اذا وضعوا في الحلال كان له أجر . فيستنتج

من ثبوت الحكم في الحرام الانتقاء في الحلال . وهذا يسمى  
(قياس العكس) . وسيأتي .

والمقصود بالانتقاء انتقاء العلم أو الظن به ، لا الانتقاء  
في واقع الامر ، إذ لا يلزم من انتقاء الدليل انتقاء المدلول .

ومنها : عدم التأثير ما أي ان الوصف لا مناسبة فيه  
ومن ثم اختلف بقياس المعنى وبالمستنبطة المختلف فيها .

ومن القواعد في الفعلة (عدم التأثير) ، وفرضه المصنف  
بكون الوصف لا مناسبة فيه للحكم . ومن أجل <sup>نفي</sup> المناسبة فيه  
اختص القدر به بقياس المعنى ، لا شمله على المناسب دون  
غيره كقياس الشبه . وبالفعلة المستنبطة المختلف فيها ،  
دون المنصوصة ودون المستنبطة المتفق عليها فلا يتأتى  
القول بعدم التأثير في هاتين ، إذ لا بد من وجود المناسبة فيها .

وهو أربعة : في الوصف بكونه طرديا . وفي الاصل مثل :  
بيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهواء فيقول : لا يؤثر لكونه  
غير مرئي ، فان العجز عن تسليمه كاف . وعاصمه معارضة في الاصل .

وعدم التأثير أربعة أقسام ، لانه ما أن يكون معارضة  
في الوصف أو في الاصل أو في الحكم . أو في الفرع .

(الاول) عدم التأثير في الوصف ببيان أنه طردى فلا يعتبر  
لتعاقبا . مثاله ما الوصل في صلاة الصبح : لا تقصر فلا يقدّم . إذ انرا على  
وصته كالمغرب . فيقال : لا مناسبة بين عدم القصر وعدم تقديم الأذان

(الثاني) عدم التأثير في الاصل ، بأن يبدى المعترض علة لحكمه ،  
كما لو قيل في عدم صحة بيع الغائب : هو مبيع غير مرئى فلا يصح كبيع  
الطير في الهوى . فيقول المعترض : لدا أثر لكونه غير مرئى في  
الاصل ، فان العجز عن ~~حسم~~ تسليمه كافي في عدم الصحة .  
وحاصل ذلك معارضة في الاصل بابراء غير ما أبداه المستدل .

وفي الحكم ، وهو اُضرب ، لانه إما أن يكون لذكره فائدة ، كقولهم  
في المرتدين : مشركون أتلغوا ما لا في دار الحرب فلا ضمان ~~لهم~~  
كالجريح . ودار الحرب عندهم طردى فلا فائدة لذكره ، اذ من  
أوجب الضمان أوجبه وان لم يكن في دار الحرب . وكذا من نفاه  
ويرجع الى الاول ، لانه يطالب بتأثير كونه في دار الحرب .

(الثالث) - عدم التأثير في الحكم وهو على ثلاثة أضرب ، لانه إما  
أن لا يكون لذكر الوصف الذي اشتملت عليه العلة فائدة ، أو تكون  
له فائدة . وهذا إما أن تكون الفائدة ضرورية أو غير ضرورية .

١ - ~~ما لا يكون~~ لذكر الوصف فائدة فيه كقول الحنفية في عدم  
تقنين المرتدين الذين أتلغوا شيئاً من أموالنا في دار الحرب : هم مشركون  
لأنهم أتلغوا ما لا في دار الحرب فلا ضمان عليهم ، كما لا يضمن الجريح اذا أتلغ ما لا لنا .  
و دار الحرب لا يؤثر فيها طردى فلا فائدة من ذكره ، لان الشاغية  
الذين أوجبوا الضمان في ذلك أوجبه سواء كان الائتلاف في دار الحرب  
أم في دار الاسلام . وكذلك الحنفية الذين نفوا الضمان فيه ،  
فانهم نفوه وان كان الائتلاف في دار الاسلام .  
ويرجع الاعتراض في ذلك الى القسم الاول ، لان المعترض  
يطالب المستدل ببيان تأثير كون الائتلاف في دار الحرب .

أو يكون له فائدة ضرورية كقول معتبر: العدد في الاستحجار  
بالحجار: عبادة متعلقة بالحجار لم يتقدمها معصية مانع  
غير العدد كالحجار. فقول لم يتقدمها معصية عدم التأثير  
في الاصل والفرع، لكنه مضطر الى ذكره لئلا ينتقض بالرجوع.

٤- ما تكون له فائدة ضرورية كقول من يعتد بالعدد في أحجار  
الاستحجار: عبادة متعلقة بالحجار لم يتقدمها معصية فيجب  
الالتزام فيها بالعدد. فالتعليل بكونها عبادة متعلقة بالحجار  
مع زيادة قيد عدم تقدم معصية. وهذه الزيادة عديمة  
التأثير لكنه ذكرها لئلا ينتقض بغيرهم الزا في أنه متعلق بالحجار  
ولم يعتبروا فيه عدراً. بخلاف ربح الحجار في الحج.

أو غير ضرورية ما بان لم تغتفر الضرورية لم تغتفر، والافتراء  
مثاله: الجمعة مفروضة فلم تغتفر الى اذن الامام كما ظهر  
فان (مفروضة) حشو، اذ لو <sup>هذه</sup> لم ينتقض بشيء، لكنه ذكر  
لتقريب الفرع من الاصل، بتقوية الشبه بينهما، اذ الفرع بالفرع أشبه.

٥- ما تكون له فائدة لكنها غير ضرورية. وسبق أن الضرورية  
يصح الاعتراض على الوصف الذي اشتملت عليه العلة، وان كان  
ذكره ضرورياً فلذلك لا يغتفر، واذا كانت الضرورية كذلك  
كانت غير الضرورية أولى بأن لا تغتفر. واذا افتقرت الضرورية  
فغير الضرورية محل تردد ما قيل تغتفر وقيل لا.  
مثال غير الضرورية أي في إقامة صلاة الجمعة على إقامة

صلاة الظهر : الجمعة مفروضة فاقامة فاقامة لا تقتصر الى  
 اذن الامام لاقامة فرض الظهر فذكر (مفروضة) في التقليل  
 مشوا ، ولو حذف لم ينتقض بشئ كما ينتقض في الضرورية ،  
 لكن المستدل ذكره لتقريب الفرع من الاصل ، أى لتقريب  
 المشابهة بين صلاة الجمعة وصلاة الظهر ، اذا الفرض بالفرض أشبه .

الرابع في الفرع مثل : زَوَّجَتْ نفسها بغير كف ، فلا يصح كما  
 لو زَوَّجَتْ . وهو كالثاني ، اذ لا أثر للتقييد بغير الكف . ويرجع  
 الى المناقشة في الفرض ، وهو تخصيص بعض صور النزاع بالحجج .  
 والاصح جوازه . وثالثا بشرط البناء ، أى بناء غير محل الفرض عليه .

القسم الرابع من أقسام عدم التأثر في الفرع ، كأن يقال في الاستدلال  
 على صحة تزويج المرأة نفسها : زَوَّجَتْ نفسها بغير كف ، فلا يصح ،  
 كما لا يصح لو زوجها وليها بغير كف . فالتقييد بقوله (بغير كف) لا  
 تأثير له . اذ المطلوب اثبات عدم صحة تزويج المرأة نفسها ، سواء  
 كان بكف أم بغيره . وهذا القيد كالقيد المذكور في القسم الثاني  
 من كون المبيع غير مرئى . الا أن عدم التأثر هنا في الفرع ،  
 وهناك أى في مسألة المبيع في الاصل .

ويرجع هذا الى المناقشة فيما قرئ أنه محل النزاع ، وهو تخصيص  
 بعض صور النزاع بالحجج بين الجائدين كما مر في القسم الثاني ، فالمدعى  
 هنا عدم صحة تزويج المرأة نفسها مطلقا ، والاستدلال على  
 منعه بغير كف . والاصح جواز الفرض مطلقا ، لانه يستفاد منه  
 غرض صحيح ، وهو دفع الاعتراض في بعض الصور ، حيث لا يبعد  
 الدليل على دفعه في كل الصور . وقيل : لا يجوز مطلقا . وثالث الاقوال

بحوز بشرط بناء غير محل النزاع عليه. لأن يقاس عليه بجامع، أو  
يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقية، إذا قائل بالفرق.

ومنها القلب، وهو دعوى أن ما استدل به في المألة على ذلك  
الوجه عليه لاله أن صح. ومن ثم أمكن معه تسليم صحته. وقيل:  
هو تسليم للصحة مطلقاً وقيل: إفاذ مطلقاً. وعلى المختار فهو  
مقبول معارضة عند التسليم، قاذج عند عدمه. شاهد زور لك وعليك.

ومن القوادج (القلب) وهو دعوى المعترض أن ما استدل به  
المتدل في المألة المتنازع عليها أن صح فهو على المتدل وليس  
له. هذا إذا كان الوجه الذي استدل به المتدل نفس الوجه  
الذي اعترض به المعترض، لا إذا اختلف الوجهان، كأن  
يكون الاستدلال بطريق الحقيقة والاعتراض بطريق المجاز مثلاً.  
ومن أجل أن استدلال المتدل أن صح يكون عليه لاله أمكن مع.

القلب أن يلزم المعترض بصحة استدلال المتدل.  
وقيل: القلب تسليم بصحة ذلك مطلقاً، أي سواء صح أم لم يصح.  
وقيل: هو إفاذ لما استدل به المتدل مطلقاً، لأن المعترض  
القالب لم يوافق على ذلك، فكانه قال للمتدل: استدلالك  
قاسد. سواء كان قاسداً في الواقع أم لا.

وعلى القول المختار من إمكان التسليم مع القلب فهو مقبول  
معارضة عند التسليم، قاذج عند عدمه. ومعلوم أن المعارضة  
دليل يثبت به خلاف قاض المتدل والقلب نوع من أنواع المعارضة.  
وقيل: القلب شاهد زور يشهد لك ويشهد عليك، لأن  
القالب لما قاض بالاستدلال وجعله على المتدل كأنه شهد في

شئ واحد بالدثبات ثم بالنفي. وهذا باطل بطلان شهادة الزور.

وهو قسمان: الاول لتصحيح مذهب المعترض، وإما مع ابطال مذهب المستدل صريحا، كما يقال في بيع الفضولي: عقد في حق الغير بلا ولاية فلا يصح كالشراء. فيقال: عقد فيه كالشراء. أولا مثل: لبث فلا يكون ~~هو~~ بثفه قرينة "كوقوف عرفة". فيقال: فلا يشترط فيه الصوم كعرفة.

القلب قسمان: قسم لتصحيح مذهب المعترض، وقسم لا بطلان مذهب المستدل. والاول إما مع ابطال مذهب المستدل صراحة أو التزاما. مثال ما كان بصراحة مالوا استدلالا فنفى على عدم صحة بيع الفضولي <sup>طال</sup> غيره بلا اذنه فقال: عقد في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح، كما لو اشترى شيئا لغيره. فيقول المعترض الحنفى: هو عقد فيه كالشراء الذي يصح ولكنه ينعقد له، أى للفضولي، وتلغو تبعية لغيره.

ومتال ما كان بالالتزام أن يقول الحنفى الذي يشترط الصوم لا اعتكاف لبث فلا يكون محرمة قرينة كالوقوف بعرفة الذي لا يكون قرينة الامع الامرام. فيقول المعترض الشافعى: لبث فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة. فعنى هذا ابطال لمذهب المستدل الذي لم يصرح به، وهو اشتراط الصوم لصحة الاعتكاف.

الثانى لا بطلان مذهب المستدل بالصراحة: عضو وضوء فلا يكفي أقل ما ينطلق عليه الاسم كالموجه. فيقال: فلا يتقدر غسله بالربع كالموجه. أو بالالتزام: عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض.

كالنكاح . فيقال : فلا يشترط خيار الرؤية كالنكاح .

القسم الثاني من قسمي القلب ما كان لا بطلان مذهب  
المستدل صراحة أو التزاما . الاول لأن يقول المستدل (الحنفي)  
الذي يقول بوجوب صح ما لا يقل عن ربع الرأس في الوضوء :  
عضو وضوء فلا يكفي أقل ما ينطق عليه اسم المسح ، اذ هو كالوجه  
الذي لا يكفي فيه ذلك . فيقول المعترض (الشافعي) : هو عضو  
وضوء فلا يتقدر على نصف الربع كالوجه فانه لا يتقدر بذلك  
اتفاقا ، ففي هذا ابطال لمذهب المستدل الذي يقول بوجوب صح  
الربع فأكثر .

الثاني ، أي الابطال بالالتزام ، أن يقول المستدل  
(الحنفي) في صحة بيع الغائب : هو عقد معاوضة فيصح مع المجرى  
بالمعوض كالنكاح ، حيث يصح مع عدم رؤية الزوجة . فيقول  
المعترض (الشافعي) : فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح .  
ونفي اشتراط خيار الرؤية يلزم منه نفي صحته التي يقول  
بها الحنفي . فهذا ابطال له بالالتزام .

ومنه خلافا للقاضي : قلب المساواة ، مثل : طهارة بالمائع  
فلا تجب فيها النية كالنجاسة . فنقول : فيستوى جامدها ومائتها  
كالنجاسة .

ومن القلب المقبول خلافا للقاضي (الباقلاني) : (قلب المساواة) كما لو  
قال الحنفي في عدم وجوب النية في الوضوء : طهارة بالمائع فلا تجب  
فيها النية كازالة النجاسة فانها لا تجب فيها النية اتفاقا ، فيقول



المعترض (الشافعي) : هي طهارة يستوى فيها الجامد والمائع كإزالة  
النجاسة يستوى فيها الجامد كالتراب والمائع كالماء ، فاذا وجبت  
النية في التيمم وجبت في الوضوء .

ومنها : القول بالموجب . وشاهد : ( والله العزة ورسوله ) في  
جواب ( لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَوَّلَ ) . وهو تسليم الدليل مع بقاء  
النزاع ، كما يقال في المثقل : قتل بما يقتل غالباً فلا ينافي  
القصاص ، كالأحراق . فيقال لمنع عدم المناخاة ، ولكن  
لم قلت يقتضيه ؟ وكما يقال : التفاوت في الوسيلة لا  
يمنع القصاص كالموصول إليه . فيقال : ملتم ، ولا يلزم  
من إبطال مانع انتفاء الموانع ووجود الشرائط والمقتضي  
والمختار تصديق المعترض في قوله : ليس هذا مأخذى .

ومن القواعد ( القول بالموجب ) أى القول بمقتضى الدليل  
وشاهده قوله تعالى : ( والله العزة ورسوله ) في جواب ما حكمه من  
قول بعض المنافقين : ( لِيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَوَّلَ ) ، أى صحيح  
ذلك ، لكنهم هم الأول والأخر الله ورسوله .

والقول بالموجب تسليم الدليل مع الظاهر أنه لا يستلزم محل  
النزاع ، وهو على ثلاثة أوجه :

الأول : أن يستخرج من الدليل ما يتوهم أنه محل النزاع  
أو ملازمه مع أنه ليس كذلك . ومثل المصنف لهذا الوجه بما  
يقال من جانب الشافعية لإثبات وجوب القصاص بالقتل  
المثقل : هو القتل بما يقتل غالباً فلا ينافي القصاص ، كما أن  
الأحراق لا ينافيه . فيقول المعترض من جانب الحنفية : لم يرد

عدم المخافة بين القتل بمقتل والقصاص، ولكن لم قلتم أنه يقتضى  
 القصاص وهذا هو محل النزاع، ودليلكم لا يتلزمه، فإن عدم المخافة  
 لوجوب القصاص لا تقتضى ثبوت وجوبه الذى هو المتنازع فيه.  
 الوجه الثانى من أوجه القول بالموجب أن يستنج من الدليل  
 ابطال أمر يتوهم أنه مأخذ المعترض. والمعترض يمنع أن يكون  
 ذلك مذهبه. ومثل المصنف لذلك بحالة القتل بمقتل أيضاً،  
 كأن يقول المتدل فى كونه يوجب القصاص كالقتل بمحدر: التفاوت  
 فى الوسيلة من وسائل القتل لا يمنع القصاص، كما أن المتوسل  
 اليه من القتل والقطع وغيرهما لا يمنع القصاص. فيقول المعترض  
 هذا ملتبس، أى كون التفاوت المذكور غير مانع من القصاص،  
 ولكن لا يلزم من انتفاء مانع انتفاء جميع الموانع ووجود الشرائط  
 وقيام المقتضى للحكم، وثبوت الحكم كالقصاص يتوقف على انتفاء  
 جميع الموانع ووجود جميع الشرائط.  
 والقول المختار تصديق المعترض إذا قال للمتدل: ليس هذا  
 الذى نفيت من التفاوت مأخذى فى نفي القصاص. وقيل: لا يصدق  
 إلا إذا بين مأخذاً آخر.

وربما كتبت المتدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع فيرد  
 القول بالموجب •

الوجه الثالث من أوجه القول بالموجب أن يكت المتدل  
 عن مقدمة غير مشهورة مخافة أن يمنعها المعترض. فإذا كتبت  
 عننا ورد القول بالموجب. كأن يقال فى الاستدلال على وجوب  
 النية فى الوضوء: ما هو قرينة يشترط فيه النية كالأهلاة.

ويكت عن المقدمة الصغرى وهى الموضوع قربة كالفعل . لانه لو  
صرح بهذه لمنعها الخضم . أما عند اكتفائه بالكبرى فالخضم يقول :  
هذا مسلم ، ولكن لا يلزم منه اشتراط النية للموضوع .  
أما الكوت عن مقدمة مشهورة فلا يرد عليه ذلك لان  
المشروطة كالمذكورة عند الكثيرين .

ومنها : القدرج فى المناسبة وفى صلاحية افضاء الحكم الى  
المقصود وفى الانضباط والنظور . وجوابها بالبيان .

ومن القواعد القدرج فى مناسبة الوصف المعلق به للحكم ،  
وفى صلاحية الحكم بافضائه الى المقصود من تشريعه ، وفى  
كون الوصف منضبطا ظاهرا . وجواب ذلك يكون ببيان  
السلامة منها .

فلو قدرج فى المناسبة بابداء مفردة تحصل منها مثلا فالجواب  
يكون برجحان المصلحة . ولو قدرج فى صلاحية الحكم بكونه لا  
يفضى الى المقصود من تشريعه فالجواب ببيان افضائه الى ذلك ،  
ولو قدرج فى عدم الانضباط . كما لو قيل : العلة فى قصر الصلاة  
لما فرغ من المشقة وهى غير منضبطة . فالجواب بأن العلة وهى  
السفر وهو منضبط . ولو قدرج فى النظور كأن يقال فى علة  
انقضاء البيع مثلا هى المراضاة وهى غير ظاهرة . فالجواب بأن  
الصيغة الدالة على المراضاة ظاهرة .

ومنها : الفرق ، وهو راجع الى المعارضة فى الاصل أو الفرع .  
وقيل : اليهما معاً . والصحيح أنه قارح ، وان قيل سواء الان .

ومن القواعد الفرق بين الاصل والفرع . وهو راجع الى المعارضة  
في الاصل بابداء خصوصية فيه تكون شرطا للحكم ، أو في الفرع  
بابداء خصوصية فيه مانعة من الحكم ، أو في الفرع والاصل معا بابداء  
الخصوصيتين معا على ما قيل .

أما في الاصل فمثاله أن يقول الشافعي : النية في الوضوء  
واجبة كما هي في التيمم ، فإنها واجبة فيها اتفاقا . فيعترض عليه  
الحنفى بأن العلة في الاصل الذي هو التيمم هي الطهارة والتراب  
فهي خاصة بالتيمم .

وأما في الفرع فمثاله أن يقول الحنفى : يقاد الملم بالذي  
كثير الملم بإجماع القتل العمد العداوات . فيعترض عليه  
الشافعي بأن الاسلام في الفرع مانع من القود المذكور .  
وأما في الاصل والفرع معا فيكون بابداء الخصوصية  
في الاصل والفرع .

والصحيح أن الفرق قاذح ، سواء قلنا انه سؤال واحد  
أو اعتراض واحد أم سؤالان أي اعتراضان .

وأنه يمتنع تقدُّر الاصول للانتشار ، وإن جُوزَ علمتان .  
قال المجيزون : ثم لو فرَّق بين الفرع وأصل ضربا كفى . وثالثا  
إن قصد اللاحاق بمجموعها . ثم في اقتضار المستدل على جواب  
أصل واحد قولان .

هناك قولان حول تقدُّر الاصول لفرع واحد ، أي بأن  
يقاس على كل من تلك الاصول .  
القول الاول الذي صحه المصنف أن التقدير يمتنع ، سواء جُوزَ

التعليق بعلمين أم لا ، لأن التعذر يسبب انتشار الكلام وذلك  
ممنوع عند النظار . فيجب اقتضار المستدل على معنى واحد  
القول الثاني ما صححه ابن الحاجب من جواز التعذر مطلقا ،  
لأنه يقوى الظن بصحة الحاق الفرع  
وعلى القول بجواز التعذر هل يكفي المعارض أن يقتصر  
على معارضة أصل واحد أم لا ؟ في ذلك ثلاثة أقوال :

- ١- يكفي ذلك مطلقا .
- ٢- لا يكفي مطلقا .
- ٣- يكفي أن قصد المستدل الحاق فرع . مجموع تلك الأصول ،  
إذا بالتفريق بواحد يحصل القدر في المجموع . وإن قصد الإحاق  
بكل أصل من تلك الأصول فلا بد من القدر في كل منها .  
فإن أجاب المستدل بصحة الإحاق بأصل واحد ففيل :  
ذلك كافٍ ، لحصول المقصود بالدفع عن أصل واحد وقيل :  
لا يكفي ذلك ، لأن المستدل التزم الجميع فلا بد من الدفع عن الجميع .

ومعنا : فساد الوضع ، بأن لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة  
لاعتباره في ترتيب الحكم ، كتلقّي التخفيف من التعليل والتوسيع  
من التصديق والأشياء من النفس ، مثل : القتل جناية عظيمة  
فلا يكفر كالردة . وفاته كون الجامع ثبت اعتباره بنفس أو  
إجماع في نقيض الحكم . وهو أبرم بتقرير أنه كذلك .

ومن القواعد ( فساد الوضع ) وهو قسمان :  
القسم الأول : أن لا يكون الدليل على هيئة صالحة لترتيب  
الحكم ، بل هو صالح لهذا الحكم أو نقيضه . وهو على وجه :

الوجه الاول : تلقى التخفيف من مواضع التغليظ ، كالقول بعدم  
الكفارة على القتل العمد ، كما يقول الحنفية : القتل جناية  
عظيمة فلا يكفر عنها ، أى لا تجب فيها الكفارة . والاعتراض عليه  
بأن عظم الجناية يستوجب تغليظ الحكم لا تخفيفه .

الوجه الثانى : تلقى التوسيع من مواضع التضييق ، أى  
استنباط التوسيع مما يقتضى التضييق . كأن يقال : الزكاة  
وجبت على وجه الارتفاق لدفع الحاجة ، فكانت على التراخي  
كالدية على العاقلة . والاعتراض على ذلك بأن دفع الحاجة  
يقتضى التضييق بإيجاب الفورية ، لا التوسيع بترأخى دفعها .  
الوجه الثالث : تلقى الاثبات مما يقتضى التفى ، كأن يقول  
من يرى صحة انعقاد البيع بالمعاطاة أى بدون صيغة الايجاب  
والقبول : هو بيع لم توجد فيه صيغة فينقذ كما ينقذ فى  
الامور المحقرة . فيقول المعترض : انعقاد الصيغة يناسب  
انعقاد الانعقاد لا اثباته .

القسم الثانى من قسمى ضد الوضع أن يكون الجامعين  
الاصل والفرع فى قياس المستدل قد ثبت بنص أو إجماع فى  
نقيض الحكم الذى استنتجه المستدل .  
مثال ما ثبت نقيضه بنص أن يقول الحنفى : الهرة سبغ ذوناب  
فيكون سورها نجسا كالكلب . فيقال : ان الشارع اعتبر السمية  
علة للطهارة لا للنجاسة ، كما فى الحديث الذى رواه الامام أحمد  
أن النبي صلى الله عليه وسلم دُعى الى دار فيها كلب فامتنع ،  
والى آخره فيها سورا فأجاب . فقيل له فى ذلك فقال : النور سبغ .  
ومثال ما ثبت نقيضه بإجماع قول الشافعية فى مسح الرأس فى  
الوضوء : يُسب بكراره كالاستجمار بالحجر حيث يُستحب الايتار فيه .

فيقال: الملح على الحنف لا يستحب تكراره بالإجماع. تجفل  
 الملح بما عاين من الرأس والمخ بالحجار فاسد لانه  
 ثبت بالإجماع عدم استحباب تكرار صم الحنف. ونفى  
 الاستحباب نقيض الاستحباب كما هو واضح.  
 وجواب فساد الوضع بقسميه يكون بتقرير كون الدليل  
 صالحا للحكم، وكون الجامع معتبرا في ذلك، وأن تخلفه  
 في مثل صم الحنف مثلا انما هو لما منع وهو قضية تُلغى بالتكرار.

ومنه: فإذ الاعتبار، بأن يخالف نصا أو إجماعا. وهو أعم  
 من فساد الوضع. وله تقديمه على المنوعات وتأخيرها. وجوابه  
 الطعن في سنده أو المعارضة له أو منع الظهور أو التأويل.

ومن القواعد (فاد الاعتبار) ببيان أن ما استدله المستدل  
 يخالف لنص من كتاب أو سنة أو مخالف لإجماع.

مثال ما يخالف نص الكتاب أن يقال في وجوب تبسيت نية الصوم  
 رمضان من الليل: صوم مفروض فلا يصح تبسيت نية من الزهارة كالقضاء.  
 فيقول المعارض هذا مخالف لقوله تعالى: (والصائم من الليل والصائمات)  
 الآية، فإنه رتب الإجماع العظيم على الصوم وما بعده من غير تعرض  
 لتبسيت النية. كذا قالوا. وفيه أن ذلك ليس مخالفا للآية أصلا،  
 لأنها ليست موقفة لبيان الصوم، بل لبيان إتمام الصائم. ولا يؤخذ  
 منها ما يقتضي التبسيت أو عدمه.

ومثال ما يخالف السنة أن يقال: لا يصح القرض في الحيوان، لعدم  
 انضباطه، فهو كالأشياء المخلوطة من المعاجين ونحوها، للجهل  
 بمقدار الأجزاء المتباينة فيها. فيقال هذا مخالف للحديث الذي

رواه مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم استلف بكراً وردَّ  
رُباعياً: أي اقترض ثنياً من الدبل فردَّ بدله بعيراً دخل في

### المنة السابعة

ومثال ما خالف الإجماع أن يقال لا يجوز للرجل أن يفصل زوجته  
الميتة، لحمة النظر إليها كالاجنبية. فيقال: هذا مخالف  
للإجماع الكوني على أن علياً غسل فاطمة رضي الله عنها، ولم  
ينكر عليه ذلك أحد من الصحابة.

وفاد الاعتبار أنم من فاد الوضع من بعض الوجوه فانه  
يشمل ما لم يكن على الهيئة الصالحة من الدليل كما يشمل غيره.  
واللعتبر بفاد الاعتبار أن يقدمه على المنوعات الأخرى  
لأنه أن يؤخره عنهما إذ لا مانع من ذلك. وبما أنه أقوى  
بسبب دليل النص أو الإجماع. فاذا قدمه على المنوعات الأخرى  
ففي ذكر هذه المنوعات تأييد النقل بالعقل. والعكس بالعكس.

وجواب الاعتراض بفاد الاعتبار أن يعلق المقرض على منعه  
النص كأن يكون موقوفاً أو مرسلًا أو ~~موقوفاً~~ ونحو ذلك أو ببيان  
أن النص الذي أورده المقرض معارض بنص آخر، فيستحق  
النقض ويلزم الذي أورده المتدل أولاً. أو ببيان أن النص  
غير ظاهر فيما أراد به المقرض أو بتأويله بدليل  
وقد يقال بالقول بالموجب، أي بتليم أن النص ظاهر  
في ذلك ولكنه لا ينافي حكم قياس المتدل مثلاً.

طوعاً

ومنها: منع عملية الوصف. ونسي المطالبة بتصحيح العلة  
والاصح قبوله. وجوابه بإثباته.



ومن القواعد (منع عليه الوصف) ، أى منع كون الوصف الذى ذكره المستدل علة للحكم. وهذا يسمى بالمطالبة بتفصيل العلة. والاصح أنه مقبول ، اذ لو لم يقبل لادّعى ذلك أى حمل المستدل بما شاء من الدوافع ، لأنه حينئذ من أن يمنع من قبل المفترض. وقيل لا يقبل لأن المطالبة بذلك تؤدى إلى انتشار الكلام إذا اشتغل المفترض بجمع كل وصف يدعى المستدل عليه. وجواب منع عليه الوصف يكون بإثبات كونه علة بملاك من مالكم المتقدم فى موضعها.

مثاله: أن يقول المستدل: يحرم الربا فى الارز قيا على البرجاءع الطعم. فيجمع المفترض عليه الطعم. ويجيبه المستدل بأن عليه ثابتة بقول النبى صلى الله عليه وسلم (الطعام بالاطعام ربا) كما سبق.

ومنه: منع وصف العلة ، كقولنا فى افاد الصوم بغير الجماع: الكفارة للزمر عن الجماع المحذور فى الصوم. فوجب اختصاصها به كالحذ. فيقال: بل عن الاططار المحذور فيه. وجوابه بتبيين اعتبار الحفوصية. وكأن المفترض ينقح المناط والمستدل بحقه.

هنا أخذ المصنف يذكر <sup>المنع</sup> ~~المستدل~~ مطلقا كمنع وصف العلة ومنع حكم الاصل. والمقصود بمنع وصف العلة منع أن هذا الوصف معتبر فيما كقولنا ان افاد الصوم بغير الجماع لا يوجب الكفارة. لان الكفارة للزمر عن الجماع المحذور فى الصوم. فوجب أن يختص به كما أن الحد يختص بالجماع. وجواب هذا المنع أن يقول المفترض: بل هى للزمر عن الاططار المحذور. والمستدل يمنع ذلك ببيان اختصاص الوصف بالعلة ، كأن يقول ان الشارع

رتب الكفارة على الوقاع حيث أجاب من قال انه واقع زوجته  
 في زيار رمضان ، <sup>بقره</sup> ~~مطلعه~~ : اعتق رقبة الى آخر الحديث . وقد سبق بحثه .  
 والمعرض باعتراضه المذكور كأنه ينفع المناط بحذف خبره من  
 الوصف عن الاعتبار . والمستدل بحقق المناط ببيان اعتبار المحضوية  
 وقول المصنف : ( كأنه ينفع المناط ) ، لأن الاعتراض المذكور  
 ليس من تنفع المناط حقيقة ، لأن تنفعه يكون اجتراداً عنه كما سبق .  
 وما هنا ليس اجتراداً أو تعيناً ، بل منع وصف العلة فقط .

ومنع حكم الاصل وفي كونه قطعاً للمستدل مذهب ما تألّثنا قال  
 الاستاذ : ان كان ظاهراً ، وقال الغزالي : يعتبر عرف المكان .  
 وقال أبو اسحاق الشيرازي : لا يشع .

ومن المنوعات منع حكم الاصل الذي قاس عليه المستدل .  
 كأن يقول الحنفى : الاجارة عقد على منفعة فتبطل بالموت كما  
 يبطل النكاح به . فيمنع المعرض كون النكاح يبطل بالموت ،  
 بل ينشأ به ، كما تنشأ الصلاة بالفراغ منها ، وليس ذلك باطلاً لأنها  
 وفي كون المنع المذكور قطعاً للمستدل أو غير قطع مذهب :  
 ١ - هو قطع له مطلقاً .  
 ٢ - غير قطع مطلقاً .

٣ - قول الاستاذ أبي اسحاق الاسفرايينى : هو قطع

ان كان منع حكم الاصل معروفاً عند أكثر الفقهاء ، والا فلا .

٤ - قول الامام الغزالي : يعتبر عرف المكان الذى يجرى

فيه البيع . فان كان الفرق فيه القطع فهو قطع ، والا فلا .

٥ - قول الشيخ أبى اسحاق الشيرازي : لا يسمع قول

المعترض لأنه لم يعترض على المقصود الذي هو الفرع كذا نقل  
المصنف ونقل بعضهم أن الشيخ الشيرازي ذكر في بعض كتبه أنه يسع

فإن دل عليه لم ينقطع المعترض على المختار ما بل له أن يعود  
ويعترض . وقد يقال : لا نسلم حكم الأصل . سلمنا ولا نسلم أنه  
مما يقاس عليه . سلمنا ولا نسلم أنه معلل . سلمنا ولا نسلم أن  
هذا الوصف علته . سلمنا ولا نسلم وجوده . سلمنا ولا نسلم  
أنه متعدي . سلمنا ولا نسلم وجوده في الفرع .

وعلى القول بعدم انقطاع المعترض إذا أتى المتدل بدليل  
على حكم الأصل فالقول المختار أن المعترض يحق له أن يعود  
فيعرض على دليل المتدل .

ثم ذكر المصنف سبعة منوع مترتب بعضها على بعض تتعلق  
الثلاثة الأولى بحكم الأصل ، والرابع والخامس بالعلة مع الأصل ،  
والسادس بالعلة فقط ، والتابع بالعلة مع الفرع .  
فاذا استنتج المتدل حكما على شيء قياسا على شيء آخر  
لعلة معينة فقد يقال له : لا نسلم أن حكم الأصل هو ما ذكرته .  
سلمنا ذلك لكن لا نسلم أنه من الأحكام التي يقاس عليها . سلمنا  
ولا نسلم أنه معلل . لم لا يقال هو تعبدى . سلمنا أنه معلل  
ولا نسلم أن هذا الوصف هو علته . سلمنا أنه علته ولكن لا  
نسلم وجود هذا الوصف في الأصل . سلمنا وجوده في الأصل ولكن  
لا نسلم أنه متعدي ، إذ قد يكون قاصرا . سلمنا أنه متعدي ولا نسلم  
وجوده في الفرع .

ومثل له الشيخ البناي في الحاشية بما خلاصته :

يقول المتدل: النبيق ربوى لعلة الكليل كالتمر. فيقول  
المعارض: لانسلم أن التمر ربوى. لحنار ربويته، لكن لا  
سلم أن هذا الحكم من التي يجري فيها القياس. سلمنا أنه مما  
يجري فيه القياس. ولكن لانسلم أنه معلل. سلمنا أنه معلل  
ولكن لانسلم أن علته الكليل. سلمنا أن العلة الكليل ولكن  
لانسلم وجودها في التمر. سلمنا وجودها فيه ولكن لانسلم  
أنها متعددة سلمنا أنها متعددة ولكن لانسلم وجودها في الفزع  
وهو النبيق في المثال المذكور.

فيجاب بالدفع بما عرفت من الطرق. ومن ثم عرفت جواز إيراد  
المعارضات من نوع، وكذا من أنواع وإن كانت مترتبة، أي  
يتدعى تأليها تسليم مقلوّه، لأن تسليمه تقديري. وثالثها التفصيل.

يجاب المعارض بتلك المنوعات بما عرفت من طرق الدفع. وقد  
يلتزم بدفع الأخير منها، لأنها مترتبة، أي كل منها مترتب على فرض  
تسليم ما قبله.

ومن أجل ما فهم مما تقدم من جواز إيراد تلك المنوعات عرفنا  
جواز إيراد من نوع واحد اتفاقاً، ومن أنواع مختلفة كالنقص  
والمعارضنة وعدم التأثير. سواء ترتبت بحيث يتدعى تأليها  
تسليم ما قبله أم لا. لأن ذلك التسليم تقديري، أي على تقدير  
التسليم بهذا لانسلم ما بعده، فليس ذلك تسليمًا في الواقع.  
وقيل لا يجوز إلا إذا كانت من نوع واحد، لأن غير الواحد يؤدي  
إلى الانتشار. والقول الثالث يجوز في غير المترتبة لا في المترتبة.  
لأن ما قبل الأخير في المترتبة سلم. فذكره ضائع.

ومنها : اختلاف الضابط في الاصل والفرع ، لعدم الثقة بالجامع . وجوابه بأنه القدر المشترك ، أو بأن الافضاء سواء ، لا الغاء التفاوت .

ومن القواعد ( اختلاف الضابط ) في الاصل والفرع ، لعدم الثقة بوجود الجامع ، أو مساواته ، كأن يقول المتدل على وجوب القصاص على من شهدوا زوراً بالقتل : تَبَيَّنُوا فِي الْقَتْلِ فَيَجِبُ عَلَيْهِمُ الْقَصَاصُ ، كما يجب على من أكَرَّهَ غَيْرَهُ عَلَى الْقَتْلِ فَقَتَلَ . فيقول المعترض : الضابط هو الاكراه ، وفي الفرع الشهادة فأين الجامع بينهما ؟ فان قيل انهما اشتركا في الافضاء الى المقصود ، فالجامع هو السبب في ذلك . قيل : لِمَا أَتَى كَلَامُ

منها مُقَضٍّ ، لكنهما غير متساويين ، اذ هو في الاكراه على القتل أَشَدُّ مِنْهُ فِي شَهَادَةِ الزُّورِ ، وشرط القياس مساواة الفرع للاصل في علة حكمه ، واذا لم يتساو الضابط في الاصل والفرع لزم عدم المساواة بينهما في العلة .

والجواب عن نفي وجود الجامع يكون ببيان وجوده ، كأن يقال في المثال السابق هو القدر المشترك بين الضابطين وهو السبب . والجواب عن نفي المساواة يكون ببيانها ، كأن يقال في ذلك : ان الحكم في كل منهما يُفْضَى الى المقصود وهو حفظ النفوس . ولا يكفي الجواب بالغاء التفاوت بين الضابطين ، كأن يقال : التفاوت بينهما ملغى في الحكم ، لان هذا القول لا يحصل الجواب به ، فان التفاوت قد يلغى في بعض الاحكام ، كما في العالم يقتل جاهلاً ، وقد لا يلغى كما في الحر يقتل رقيقاً ، فانه لا يُقْتَلُ بِهِ عَلَى الارواح .

والاعتراضات راجعة إلى المنع ومقدّمها الاستفارة وهو  
 طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابة أو إجمال والإصح أن يباثرها  
 على المعترض . ولا يكف بيان تساوى المحامل .  
 ويكفيه أن الأصل عدم تفاوتها ، فيبين المستدل عدمها ،  
 أو يفسر اللفظ بمحتمل . قيل : أو بغير محتمل . وفي قبول دعواه  
 الظهور في مقصده دفعاً للإجمال لعدم الظهور في الآخر خلافه .

المنع طلب الدليل على مقدمة من مقدمات المتدل والاعتراضات  
 كلها راجعة إلى المنع على رأى المصنف .  
 وقال ابن الحاجب في المختصر : الاعتراضات راجعة إلى منع  
 أو معارضة . قال العنصر في شرحه : لأن غرض المتدل الالتزام  
 بآثبات مدعاه بدليله ، وغرض المعترض عدم الالتزام ،  
 وذلك بمنعه عن إثبات دليله . والآثبات يكون بصحة  
 مقدماته ، وبسلامته عن المعارض ، ليعترب الحكم . فالدفع  
 يكون بهدم أحدهما . فهدم الدليل بالقدر في صحته ، وذلك  
 بمنع مقدمة من مقدماته وطلب الدليل عليها . وهدم نقاذ  
 دلالة الدليل بالمعارضة بما يقاومها ويمنع حكمها . اهـ بتصرف .  
 ومقدم الاعتراضات الاستفارة ، لأن المتدل يلزمه أولاً  
 تفهيم ما يقول ، ولأن الاستفارة وارد على جميع التقادير والأدلة .

فلا سؤال أعظم منه .  
 والمقصود بالاستفارة طلب بيان معنى اللفظ إذا كان فيه  
 غرابة أو إجمال . مثال الغرابة ما لو قال المتدل حول هيد  
 الكلب : إيل لم يُرَضْ ، فلا تحمل فريضة كالسيد . فيقال له :

بالدليل وما معنى لم يرض وما اليد؟ وعلى المتدل أن يبين ذلك  
كأن يقول: الدليل الكلب، ومعنى لم يرض لم يعلم، واليد الذئب  
ومثال الإجمال ما لو قيل: تعتد المطلقة بالاقراء، فيقال: ما الاقراء،

أي ما مقصودك به، لأن القراء يطلق على الطهر وعلى الحيض.

والاصح أن اثبات كون الكلام فيه غرابة أو إجمال إنما هو

على المعترض، لأنه الذي ادعى ذلك. والاصل عدمها. وقيل على

المتدل بيان عدم الغرابة والإجمال في كلامه.

ولا يكلف من اعترض بالإجمال بيان تساوي محامل اللفظ الجمل،

بل يكفي أن يقول الاصل عدم التفاوت بين المحامل. وعلى المتدل

أن ينفي الغرابة والإجمال عن كلامه، وذلك بالنقل عن أهل اللغة

أو العرف العام أو الخاص أو بالقرائن. فلو قال: الوضوء قربة

خلج في فيه النية. فقال المعترض: الوضوء مجمل، لأنه يطلق على

النظافة وعلى الوضوء الشرعي. كفى المتدل أن يقول: الوضوء

ظاهر في المعنى الشرعي، فلا إجمال. أو يفسر اللفظ بما يصلح

له لغة أو عرفاً. وقيل: له أن يفسره بما لا يحتمله، ويدعى أن

ذلك اصطلاح له. ولا يخفى البعد في هذا القول، وإن قال

الكثيرون: لا مشاحة في الاصطلاح.

وهناك خلاف في قبول وعدها ادعاء المتدل أن اللفظ

ظاهر في المعنى الذي قصده دون المعنى الآخر. فقيل: يُقبل،

دفعاً للإجمال الذي هو خلاف الاصل. وقيل: لا يُقبل، لأن

ادعاء الظهور لا أثر له بعد اعتراض المعترض بالإجمال.

ومنها: التقييم، وهو كون اللفظ متردداً بين أمرين أحدهما ممنوع. والمختار

وروده. وجوابه أن اللفظ موصوفٌ ولو عرفاً، أو ظاهر ولو بقرينة. في المراد.





الدليل على انتفاؤها فهذا يسمى الباحثون (الغصب)، لأن المعترض  
 منقلب مقام المستدل، فلا يسمع عند المحققين من النظر، ولا  
 يتحقق جواباً، لا تلزامه الخط في البحث.

والثاني إمام مع منع الدليل يفتأ على تخلف حكمه فالنقض الإجمالي،  
 أو مع تسليمه والاستدلال بما ينافي في ثبوت المدلول بالمعارضة. فيقول:  
 ما ذكرت، وإن دل، فعندي ما ينفيه، وينقلب استدلاله وعلى المنوع  
 الدفع بدليل. فإن منع ثانياً فكما مر. وهكذا إلى انقحام الملعيل أن  
 انقطع بالمنوع. أو الزام المانع أن انتهى إلى ضروري أو يقيني مشهور.

القسم الثاني من المنع ما يكون بعد تمام الدليل، وهذا:

أما منع الدليل ببيان تخلفه، كأن يقول المعترض للمستدل: ما ذكرت  
 من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في الحالة الفلانية. وهذا يسمى  
 (النقض الإجمالي)، لأن جبهة المنع غير معينة، بخلاف النقض التفصيلي  
 الذي هو منع مقدمة معينة من الدليل.

وأما مع تسليم الدليل والاستدلال بما ينافي في ثبوت المدلول. وهذا  
 من (المعارضة). وصورتها أن يقول المعترض للمستدل: ما ذكرت  
 من الدليل، وإن دل، سأعلى ما قلت فعندي ما ينفي قولك. ويذكر ذلك  
 ويمتد وينقلب المعترض مستدلاً.

وعلى المستدل أن يدفع بالدليل ما ذكره المعترض. فإن اعترض  
 مرة أخرى أو أكثر فهو كما لو منع الدليل، قبل تمام الاستدلال، وقد مر ذلك.  
 إلى أن ينتهي البحث. أما بانقحام المستدل بعجزه وانقطاعه بالمنوع.  
 أو يحصل من جاسب المستدل الزام المعترض بالمانع أن انتهى  
 الحال إلى ضروري أو يقيني مشهور.

مثال ما ينتهي الى ضروري ما لو قال المتدل : العالم حادث  
 وكل حادث له مبانع . فيقول المعترض : لا أسلم الصفري ، أي  
 قولك ( العالم حادث ) فيقول المتدل : العالم متغير ، وكل  
 متغير حادث . فيقول المعترض : لا أسلم الصفري ، أي قولك  
 ( العالم متغير ) فيقول المتدل : ~~فيقول المتدل~~ : تغير العالم ثابت  
 بالضرورة ، لأنه إما أعراض أو أجام . وتغير الأعراض مشاهد  
 كالحركة والكون . والاجام ملازمة للأعراض ، وملائم الحادث حادث .  
 ومثال ما ينتهي الى يقيني مشهور ( وهو ما يحكم به العقل  
 للاعتراف العقلاء به ) : أن يقول المتدل : هذا ضعيف ، وكل  
 ضعيف ينبغي مواساته بالتصدق عليه مثلاً . فيقول المعترض :  
 لا أسلم الكبرى أي قولك ( كل ضعيف الخ ) . فيقول المتدل :  
 مساعدة الضعيف محمودة عند جميع الناس .  
 وقول المصنف الى ( يقيني مشهور ) فيه تاهل ، لأن  
 المركب من اليقيني وغيره لا يكون يقينياً .

## خاتمة القياس

القياس من الدين ، وثالثها حيث يتقن . ومن أصول الفقه  
 خلافاً لإمام الحرمين . وحكم المقيس ، قال السمعاني : يقال انه  
 دين الله ولا يجوز أن يقال قال الله . ثم القياس فرض كفاية على مجتهد  
 احتاج اليه . . . . . ليتعين

هل القياس من الدين ، في ذلك خلاف . قال كثيرون : هو من الدين  
 لأنه مأثور <sup>بقرينة</sup> بقوله تعالى : ( فاعتبروا يا أولي الأبصار ) . وقيل : ليس

من الدين ، لان الدين ثابت مستمر ، والقياس وان كان ثابتاً ولكنه غير مستمر ،  
اذ قد لا يحتاج اليه . والقول الثالث انه من الدين اذ اتعين للاستدلال على  
مسألة لا دليل على حكمها غيره بخلاف ما اذا لم يتعين ، لعدم الحاجة اليه حينئذ .  
والقياس من أصول الفقه ، أى من أدلة الفقه الجمالية . وقال امام الحرمين :  
ليس من أصول الفقه ، ولكنه يُبحث فيه فى كتب أصول الفقه ، لتوقف غرض الأصول  
على اثبات حجته التى يتوقف عليها بيان الفقه .

أما حكم المقيس كحرمة النبذ قياساً على حرمة الخمر فقال السمعاني : لا يجوز  
أن يقال فيه : قال الله أو قال رسول الله ، اذ لا يقال ذلك للإلمنصوص عليه  
فى الكتاب أو السنة . وحكم المقيس مستنبط لا منصوص . ولكن يصح أن يقال انه دين الله  
والقياس فرض كفاية على المجتهدين . وقد يكون فرض عين اذا حصلت  
واقعة لم يتوصل الى حكمها الا بالقياس .

وهو جليّ وخفي ، فالجلي ما قطع فيه بنفى الفارق ، أو كان اقل لا ضعيفاً .  
والخفي خلافه . وقيل : الجلي هذا ، والخفي الشبه ، والواضح بينهما .  
وقيل : الجلي الأولى ، والواضح المساوي والخفي الأدون .

القياس جليّ وخفي . والجلي ما قطع فيه بنفى الفارق بين الاصل والفرع ،  
أو ما كان الفارق بينهما ضعيفاً .  
مثال الاول قياس الأمة على العبد فى أحكام العتق ، فقد علم قطعاً أن  
الذكورة والأنوثة لم يعتبرها الشارع فى الأحكام المذكورة .  
ومثال الثانى قياس العمياء على العرجاء فى عدم الإجزاء فى الأضحية  
ففى حديث أصحاب السنن : أربع لا تجزئ فى الأضحية : (العوراء البين  
عورها) الى آخر الحديث . وجه الفارق أن يقال ان العمياء تُرشد الى المرعى  
الحسن ، بخلاف العوراء ، فانها توكل على بصرها الناقص . فلا تسمن . وجواب

هذا أن ذلك فارق ضعيف ، لأن المنظور اليه في الأفضية تمام الخلقة لا الحسن .  
والقياس الحنفى ما كان احتمال الفارق بين الاصل والفرع قويا .  
كقياس التبيذ على الخمر في الحرمة - فهناك احتمال قوي أن تكون  
خصوصية الخمر معتبرة ، ولذلك اختلف فيه الفقهاء .  
وقيل : القياس ثلاثة أقسام : الجلى وهو ما سبق ، والحنفى  
قياس الشبه ، والواضح وهو ما بينهما .  
وقيل : الجلى القياس بالاولى ، والواضح بالماوى ، والحنفى  
بالادون . وقد سبق فى بحث المنطوق والمفهوم ما يوضح ذلك .

وقياس العلة : ما صُرح فيه بها ، وقياس الدلالة : ما جُمع فيه  
بلازمها فأنثرها فحكيمها . والقياس فى معنى الاصل : الجمع بنفى الفارق .

ينقسم القياس من حيث العلة الى ثلاثة أقسام وهي :

- ١- قياس العلة ، وهو ما صُرح فيه بالعلة ، كأن يقال : التبيذ كالخمر فى الاسكار .
- ٢- قياس الدلالة ، وهو ما كان الجامع فيه : ١- لازم العلة ، كما لو قيل التبيذ  
كالخمر بجامع الرائحة المشتدة . وهذه ليست علة بل لازمة لها . ٢- أثر العلة ،  
كما فى قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد بجامع الاثم فى كل منهما . والاثم  
أثر العلة . ٣- حكم العلة ، كما فى قطع أيدي جماعة اشتركوا فى قطع يد  
واحد ، قياسا على ما اذا اشتركوا فى قتله بجامع وفوب الدية ووجوب الدية حكم العلة .
- ٣- القياس فى معنى الاصل ، أى القياس الذى هو بمنزلة الاصل ، ويسمى  
بالجلى أيضا . كقياس البول فى اناء وصيته فى الماء الراكد على البول فيه  
رأى بجامع أنه لا فرق بينهما فى المقصود من المنع الثابت بمحدث  
الصحيحين أن النبى صلى الله عليه وسلم نهى أن يبال فى الماء الراكد .

الكتاب الخامس

في الاستدلال

١٠٠

وهو دليل ليس بنقي ولا إجماع ولا قياس . فيدخل الإقتراني والاستثنائي  
وقياس العكس وقولنا الدليل يقتضي أن لا يكون كذا ، بمعنى مفقود في  
بعض صور النزاع ، فبتقي على الأصل .  
وكذا انتفاء الحكم لانتفاء مذكره ، كقولنا : الحكم يستدعي دليلاً ، ولا  
لزم تكليف الغافل ، ولا دليل بالبرأ والأصل . وكذا قولهم : وجد  
المقتضى أو المانع أو فُقد الشرط ، خلافاً للأكثر .

الدالة التي تستنبط منها الأحكام الشرعية ثلاثة أقسام :  
قسم اتفق المسلمون على الإجماع به وهو الكتاب والسنة ، وقسم  
اتفق به أكثر الأئمة المجتهدين وهو الإجماع والقياس . وقسم  
اختلفوا فيه وهو الاستحسان والمصالح المرسلة والغرف وشرع  
من قبلنا ومذهب الصحابي وغيرها .  
وقد سبق البحث في الكتاب والسنة والإجماع والقياس . وهنا  
بحث الاستدلال الذي يشمل الباقيات .  
والاستدلال لغة طلب الدليل ، ويطلق عرفاً على ذكر أدلة  
ليست تصوراً ولا إجماعاً ولا قياساً . فيدخل فيه ما يأتي :  
القياس المنطقي الإقتراني والاستثنائي . والقياس المنطقي  
قول مؤلف من قضيتين فالأخرى متى سلمت لزم عنها قول آخر . والقول الآخر  
هو النتيجة .

وهذا إن لم تذكر فيه النتيجة ولا نقيضها فهو الإقتراني ، مثل : كل  
نبذ كرم ، وكل مكر مرام . نتيجه : كل نبذ مرام .

وان ذكرت فيه النتيجة أو نقيضها فهو الاستثنائي، مثل: ان  
 كان النبيذ مكرماً فهو حرام، لكنه مكر: فهو حرام. وهذا قد  
 ذكرت النتيجة كما ترى. ومثل: ان كان النبيذ مباحاً فهو ليس  
 بمكر، لكنه مكر، نتيجه هو ليس بمباح. وهذا قد ذكر فيه  
 نقيض النتيجة كما هو واضح.

وقياس العكس، وهو <sup>اثبات</sup> عكس حكم شيء لمثله، لتعاكسها  
 في العلة، كما في حديث مسلم: أُرأيتم لو وُضِعَها في حرام، أكان  
 عليه وزر؟ قالوا: نعم. ففي هذا اثبات الامر الذي هو عكس  
 الوزر، فيما لو وُضِعَها في حلال. والحكمان هما الحرمة والحل،  
 والعلة الوضع في الحرام والوضع في الحلال. وقد سبق غير مرة  
 ويدخل في الاستدلال قول العلماء: الدليل يقتضي أن  
 لا يكون كذا، ولكنه خولف في كذا لمعنى مفقود في صورة النزاع.  
 مثاله أن يقال: الدليل يقتضي أن لا تزوّج المرأة، لا بإذنها  
 ولا بإذن وليها، لما في ذلك من تعريضها للازدلال بطاعة  
 الزوج مثلاً، لكن هذا الدليل قد خولف في جواز تزويجها بإذن  
 وليها، اذ المفروض كمال اهتمامه بها وعليه يبقى تزويجها  
 بغير إذن وليها ممنوعاً بمقتضى الدليل المذكور.

ويدخل في الاستدلال انتفاء الحكم لانتفاء مذكّره، أي  
 انتفاء الحكم لانتفاء الدليل الذي يُدرك به الحكم. فاذا عُضِنَ  
 المجتهد فحماً دقيقاً فلم يجد دليلاً على الحكم بشيء دلّ ذلك على  
 عدم الحكم فيه. على الرأي الذي رجحه المصنف، من أن عدم  
 الدليل دليل يظن به انتفاء الحكم، أو أن الاصل عدم الدليل.  
 وقال بعضهم ليس ذلك دليلاً على انتفاء الحكم.

ويدخل في الاستدلال قول الفقهاء: ما وجد فيه المقتضي

وُجِدَ فِيهِ الْحَكْمُ ، وَمَا وَجِدَ فِيهِ الْمَانِعُ انْتَفَى عَنْهُ الْحَكْمُ . وَكَلَامًا  
فُقِدَ الشَّرْطُ فُقِدَ الشَّرْطُ . وَقَالَ كَثِيرُونَ : لَيْسَ بِدَلِيلٍ ،  
بَلْ هُوَ دَعْوَى دَلِيلٍ ، وَلَا يَكُونُ دَلِيلًا إِلَّا إِذَا تُعِينَ الْمُقْتَضَى  
وَالْمَانِعُ وَالشَّرْطُ وَتَبَيَّنَ وَجُودُ ذَلِكَ . وَهَذَا الْقَوْلُ بَعِيدٌ .

### الاستقراء

الاستقراء بالجزئي على الكلي أن كان تاماً، أي بالكل إلا  
صورة النزاع فقطعي عند الأكثر، أو ناقصاً أي بالكثر الجزئيات  
فقطني، ويسمى الحاق الفرد بالاعلى .

الاستقراء لغةً التَّتَبُّعُ ، وَاصْطِلَاحًا تَتَبُعُ أُمُورَ جُزْئِيَّةٍ لِحَكْمٍ  
بِحَكْمِهَا عَلَى مَا يَشْمَلُ تِلْكَ الْجُزْئِيَّاتِ وَغَيْرَهَا . وَهُوَ تَامٌ وَنَاقِصٌ .  
وَالِاسْتِقْرَاءُ التَّامُ مَا كَانَ التَّتَبُّعُ فِيهِ لِجَمِيعِ الْجُزْئِيَّاتِ الصُّورَةُ  
النِّزَاعِ وَهُوَ عِنْدَ أَكْثَرِ الْعُلَمَاءِ قَطْعِيٌّ عَلَى ثُبُوتِ الْحَكْمِ فِي صُورَةِ  
النِّزَاعِ أَيْضًا . وَقِيلَ : لَيْسَ بِقَطْعِيٍّ ، لِاحْتِمَالِ أَنْ تَكُونَ صُورَةُ  
النِّزَاعِ وَحْدَهَا مَخَالَفَةً لِمَا قَدْ اسْتَقَرَّ .  
وَالِاسْتِقْرَاءُ النَّاقِصُ مَا كَانَ التَّتَبُّعُ فِيهِ لِأَكْثَرِ الْجُزْئِيَّاتِ . وَهُوَ  
دَلِيلُ ظَنِّيٍّ ، لِاحْتِمَالِ أَنْ تَكُونَ الْجُزْئِيَّاتُ غَيْرَ الْمُسْتَقْرَّةِ مَخَالَفَةً  
لِمَا قَدْ اسْتَقَرَّ . وَاثْبَاتُ الْحَكْمِ بِالنَّاقِصِ يَسَمَّى ( الْحَاقُّ الْفَرْدُ بِالْأَعْلَى ) .

### الاستصحاب

( مَأْلَةٌ ) - - قَالَ عُلَمَاؤُنَا : اسْتَصْحَابُ الْعَدَمِ الْأَصْلِيُّ



والصحة والنص إلى ورود المعنى . ومادل الشرع على ثبوته  
 لوجود سببه حجة مطلقا وقيل : في الدفع دون الرفع . وقيل :  
 بشرط أن لا يعارضه ظاهر مطلقا . وقيل : ظاهر غالب . قيل : مطلقا .  
 وقيل : ذو سبب . لينزع بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل  
 كون التغير به . والحق سقوط الأصل إن قرب العهد ، واعتماده إن بعد .

\_\_\_\_\_

سأى أن الاستصحاب أو استصحاب الحال هو ثبوت أمر  
 في الزمن <sup>الناظر</sup> لثبوته في الزمن الأول . قال شارح المختصر :  
 معنى استصحاب الحال أن الحكم الفلاني قد كان ، ولم يُظنَّ  
 بعده ، وكل ما كان كذلك فهو مظنون البقاء .

والاستصحاب على أقسام وهي :  
 ١- استصحاب العدم الأصلي ، أي حكم العقل بالبراءة الأصلية  
 قبل ورود الشرع ، وهو انتفاء مانقاه العقل ولم يثبت به الشرع ،  
 كنفى وجوب صوم شهر رجب مثلا .

٢- استصحاب العموم أو النص إلى ورود معيّن .  
 والقسمان المذكوران حجة عند الشافعية جزما فيعمل بهما  
 إلى أن يرد معيّن من مخصص للعموم أو ناسخ للنص .  
 وأكثر المنفية على عدم الاحتجاج بالاستصحاب . قالوا إن  
 الأدلة الشرعية منحصرة في النص والادّعاء والقياس .  
 وأجاب الشافعية عن ذلك بأن الأدلة الشرعية لإثبات  
 الحكم ابتداء . أما الحكم بالدوام فبالاستصحاب .

٣- استصحاب مادل الشرع على ثبوته ، لوجود سببه ، كثبوت  
 الملك بالشراء . وفي حجية هذا القسم الخلاف التالي :  
 ١- هو حجة مطلقا .

٣- هو هبة في الدفع دون الرفع ، كاستصحاب حياة المفقود (قبل الحكم بموته) ، فان استصحاب حياته يقتضي بقاء ملكه لأمواله ، فلا يرثه غيره ، ولكن ذلك لا يثبت له ملكا جديدا ، لثبوت حياته ، فلا يرث غيره . بل توقف مصته الى أن يتبين الحال . فالمدفوع ارث غيره له ، والمدفوع ارثه لغيره .

٧- هو هبة بشرط أن لا يعارضه ظاهر مطلقا ، أي سواء كان الظاهر غالبا أم لا . فان عارضه ~~الظاهر~~ قديم الظاهر .

٤- هو هبة بشرط أن لا يعارضه ظاهر غالب ، سواء كان ذائبا أم لا . فان عارضته هذا قديم الظاهر الغالب .

٥- هو هبة بشرط أن لا يعارضه ظاهر ذو سبب . فان عارضه ظاهر ذو سبب قديم عليه .

والتقييد بذى السبب ، لأخراج مثل بول وقع في ماء كثير ووجد

الماء متغيرا ، واحتمل أن يكون التغير بالبول كما احتمل أن يكون

بطول الملك . ففي ذلك تعارض الأصل وهو الطرارة ، والظاهر وهو

التجاسة بالبول ، فيعتبر نجا أخذ بالظاهر وقيل يعتبر ظاهرا أخذ بالأصل .

والحق التفصيل ، وهو أن يقطع الأصل وهو الطرارة ان قرب العهد ،

اذ يضعف حينئذ احتمال التغير بالملك ، ولا يقطع ان طال العهد ،

لقوة احتمال التغير بطول الملك .

ولا يمتنع باستصحاب حال الإجماع في محل الخلاف ، خلافا للمزني

والصيرفي وابن سريج والآمدی .

إذا حصل إجماع على حكم في حال واختلف فيه في حال أخرى ، فهل

يتمتع باستصحاب الإجماع فيحكم على الحال الثانية بما حكم به على الحال الأولى

في ذلك خلاف . مثاله الاجتماع على أن الخارج الجنس من غير المسلمين  
لا ينقض الوضوء قبل خروجه . أما إذا خرج خفيه خلاف  
القاتلون باستصحاب الاجتماع . قالوا لا ينقض الوضوء استصحابا  
لحالته قبل خروجه الذي أجمعوا على أنه غير ناقص . ومن القائلين  
بهذا المزني والصيرفي وابن سريج والأمدى .  
ورجح المصنف القول بعدم الاجتماع . بذلك

لنفقدان ما يصلح  
للتفسير

فَعُرِفَ أَنَّ الاستصحابَ ثبوتُ أمرٍ في الثاني لثبوتِهِ في الأول  
أما ثبوتُهُ في الأول لثبوتِهِ في الثاني فمقلوبٌ وَقَدْ يقالُ فيه : لو لم  
يكن الثابتُ اليومَ ثابتاً أُمسٍ لكان غيرَ ثابتٍ ، وليس كذلك ، فدل  
على أنه ثابتٌ . فيقتضي استصحابُ أمسه  
الآن غير ثابت

عُرِفَ مما تقدم أَنَّ الاستصحابَ ثبوتُ أمرٍ في الزمن الثاني لثبوتِهِ  
في الزمن الأول ، عند فقدان ما يصلح مغيراً له . ومن ذلك قول الشافعية :  
لإزكاة فيما حال عليه الحول من عشرين ديناراً ناقصة تروح رواج الكلمة  
وذلك عملاً باستصحاب ما قبل الحول لما بعده . فإنها لم تكن واجبة ،  
والاصل بقاء ذلك .

أما قول بعضهم إن من الاستصحاب ثبوت أمر في الزمن الأول  
لثبوتِهِ في الزمن الثاني ، أي الاستدلال بالحال على الماضي فهو  
استصحاب مقلوب . مثاله ما لو قيل في المكيال الموجود الآن  
كان نفسه على عهد النبي صلى الله عليه وسلم . وقد يقال في  
توجيه ذلك : لو لم يكن الثابت اليوم ثابتاً أُمسٍ لكان غير  
ثابت ، إذ لا واسطة بين الثبوت وعدم الثبوت . فيقتضي  
ذلك بأننا لو أخذنا باستصحاب ما كان أُمسٍ وهو عدم الثبوت

لأدى ذلك الى عدم الثبوت الآن مع أن المفروض ثبوته الآن .  
فدل على أنه ثابت أمس أيضا . بناء على الأخذ بالاستصحاب المقلوب .

### (مسألة)

لا يطالب النافي بالدليل إن ادعى علما ضروريا ، ولا يطالب  
به على الاصح . ويجب الأخذ بأقل المقول ، وقد مر . وهل يجب الأخذ  
بالأخف أو الأثقل أو لا يجب شيء ، أقوال .

من ادعى علما ضروريا بانتفاء شيء لم يطالب بالدليل على ذلك ،  
لأن المفروض أنه عدل صادق في دعواه . والضروري لا يشته  
حتى يطلب الدليل عليه . هذا مفهوم قول المصنف وفيه نظر ،  
فإن المبدئى قد يتطرق اليه الاشتباه ، فالضروري أولى .  
أما إذا ادعى علما نظريا بالانتفاء فانه مطالب بالدليل على الاصح .  
ويجب الأخذ بأقل المقول . وقد مر في بحث الإجماع أن القدر بأقل  
ما قيل حق .

وهل يجب الأخذ بالأخف في شيء أو بالأثقل فيه أقوال :  
أحدها الأخذ بالأخف ، لقوله تعالى : ( يريد الله بكم اليسر ولا  
يريد بكم العسر ) . الثاني الأخذ بالأثقل ، لما فيه من الاحتياط .  
الثالث لا يجب شيء لأن الأصل عدم الوجوب .  
ومناسبة ذكر هذه المسألة هنا هي ما فيها من استحباب  
النفي في الأخذ بالأقل . وإبراءة الأصلية في الثالث .

## (سألة)

اختلفوا هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبداً بقبل  
النبوة بشرع. واختلف المثبت كفقيل نوح وإبراهيم وموسى  
وعيسى وما ثبت أنه شرع، أقوال. والمختار الوقف تأصيلاً  
وتقريباً. وبعد النبوة المنع.

هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبداً بشرع، أى مكلفاً  
بشرع قبل النبوة. اختلف العلماء، فمنهم من نفاه ومنهم من  
أثبتته، والمثبتون قال بعضهم كان مكلفاً بشرع نوح وإبراهيم  
أو موسى أو عيسى صلوات الله عليهم جميعاً.  
وقال بعضهم كان مكلفاً باتباع ما ثبت أنه شرع من غير تعيين.  
والقول المختار عدم القطع بشئ من ذلك تأصيلاً عن النفي  
والإثبات، وتقريباً عن تعيين الشريعة.  
أما بعد النبوة فهناك قولان، المختار منهما المنع من  
التعبد بشرع من قبله، لأن له شرعاً يخصه، وللإتفاق على  
أن شريعته ناسخة لما قبلها من الشرائع. والقول  
الثانى أنه مكلف بما لم ينسخ من تلك الشرائع.  
وقال هؤلاء: إن شرع من قبلنا شرع لنا إن لم يرد  
فى شرعنا ما يخالفه.

## (سألة)

حكم المنافع والمضار قبل الشرع مرة. وبعده: الصحيح

أَنَّ أَهْلَ الْمَضَارِّ التَّحْرِيمَ ، وَالْمَنَافِعَ الْحُلَّ . قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ : الْأُمُوالُ النَّاءُ  
لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : إِنْ دُمَا كُمْ وَأُمُوالُكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ .

مَرَفَى أَوَّلُ الْكِتَابِ الْبَيِّنَةُ فِي حُكْمِ الْمَنَافِعِ وَالْمَضَارِّ قَبْلَ وَرُودِ  
الشَّرْعِ . أَمَّا بَعْدَ وَرُودِهِ فَهَذَا أَقْوَالُ :  
قَوْلُ بِالْتَّحْرِيمِ وَقَوْلُ بِالْإِبَاحَةِ وَالصَّحِيحُ أَنَّ أَهْلَ الْمَضَارِّ التَّحْرِيمَ ،  
وَأَهْلَ الْمَنَافِعِ الْإِبَاحَةَ . قَالَ اللَّهُ تَعَالَى : ( لَخَلَقَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ) .  
وَرَوَى ابْنُ مَاجَهٍ وَغَيْرُهُ الْحَدِيثَ : ( لَا ضَرَرَ وَلَا نَضَرَ ) أَيُّ فِي دِينِنَا .  
يَعْنِي لَا تَضَرُّوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَضَرُّوا غَيْرَكُمْ .

وَقَالَ الشَّيْخُ وَالِدُ الْمُصَنِّفِ : الْأُمُوالُ النَّافِعَاتُ الظَّاهِرُ فِيهَا التَّحْرِيمُ ،  
لَمَّا فِي الصَّحِيحَيْنِ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : إِنْ دُمَا كُمْ  
وَأُمُوالُكُمْ وَأَعْرَاضُكُمْ عَلَيْكُمْ حَرَامٌ . وَالْمَقْصُودُ أَنَّ دُمَا وَأُمُوالَ  
وَأَعْرَاضَ بَعْضُكُمْ حَرَامٌ عَلَى الْبَعْضِ الْآخَرِ .

وغير والد المصنف كتب عن هذا الاستثناء ما لا بد الكلام  
هنا في المنافع والمضار بالنظر إلى ذاتها . والاموال بالنظر إلى ذاتها  
من جملة المنافع التي الأصل فيها الحل . أما التحريم في بعضها  
فعارض .

## الاستحسان

(مألة)

الاستحسان قال به أبو حنيفة وأئلكره الباقون .  
 وفُسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته .  
 وردَّ بأنه ان تحقق فمعتبر . وبعدول عن قياس الى أقوى .  
 ولا خلاف فيه . أو عن دليل الى العادة . وردَّ بأنه ان  
 ثبت أنها حق فقد قام دليلها ، والا ردَّت . فان تحقق  
 استحسان مُختلف فيه فمن قال فيه فقد شرَّع . أما  
 استحسان الشافعي التحليف على المصحف والخط في الكتابة  
 ونحوهما فليس منه .

الاستحسان في اللغة عُدَّ الشيء حسناً . وله في الاصطلاح  
 تعاريف يأتى بعضها .  
 وقد قال بالاستحسان الامام أبو حنيفة وأئلكره الباقون .  
 قال شارح المختصر : والحق أنه لا يتحقق استحسان مُختلف فيه ،  
 بل منهم ذكر دأى تفسيره أموراً لا تصلح محللاً للخلاف ، لان بعضها  
 مقبول اتفاقاً ، وبعضها مردد بين ما هو مقبول اتفاقاً وما هو  
 مردود اتفاقاً .

وذكر المصنف أن لهم ثلاثة تفسيرات للاستحسان وهي :  
 الاول - دليل ينقدح في نفس المجتهد تقصر عنه عبارته .  
 وردَّ هذا بأن الدليل الذى ينقدح في نفس المجتهد ان تحقق في  
 نفسه فهو مقبول اتفاقاً . ولا أثر لجزءه عن التعبير عنه . وان لم يتحقق

الثاني : هو عدول عن قياس الى قياس أقوى . وهذا مقبول بلا خلاف ، لأن أقوى القياسين مقدّم قطعاً .

الثالث : هو عدول عن الدليل الى العادة للمصلحة ، كشرب الماء من السماء من غير تعيين المقدار . وكدخول الحمام من غير تعيين مقدار الماء الذي يستعمله ولا مدة المكث فيه . فإن أمثال ذلك جرت به العادة على خلاف الدليل للمصلحة .

وردّ هذا بأنه ان كان جارياً في زمن النبي صلى الله عليه وسلم أو في عهد الصحابة أو التابعين ولم ينكره فقد قام دليله بالسنة أو الإجماع . وإن لم تثبت تلك العادة في تلك الأزمان فهي مردودة . وفي مثل هذا قال الإمام الشافعي عن استحسنه فقد شرع ، أي وضع شرعاً من قبل نفسه .

وبالنسبة للمقبول يكون الإنكار على الحنفية . فما هو في تسمية ذلك استحساناً ، لا لكونه قولاً بلا دليل .

أما استحسان الشافعي التحليف على المصحف والخط في بعض النقاط مكانة الأرقاء ونحو ذلك فليس من قبيل الاستحسان المبحوث عنه هنا . قال بعضهم هو استحسان لغوي ، أي عدّ الشيء هنا .



## مذهب الصحابي

(مألة)

قول الصحابي على صحابي ليس حجة ، وفاقاً . وكذا على غيره .  
قال الشيخ الامام : الا في التعبدى . وفي تقليده قولان ، لا ارتفاع  
الثقة بمذهبه ، اذ لم يُدَوَّن . وقيل : حجة فوق القياس . فان  
اختلف صحابيان فكذلك ليلين . وقيل : دونه . وفي تخصيصه العموم  
قولان . . وقيل : ان انتشر . وقيل : ان خالف القياس . وقيل :  
ان انضم اليه قياس تقريب . وقيل قول الشيخين فقط . وقيل :  
الخطاء الاربعة . وعن الشافعى : الا عليا .

أما وفاق الشافعى زيدا في الفرائض فلدليل ، لا تقليداً .

من المتفق عليه أن مذهب الصحابي ليس حجة على صحابي آخر . .  
أما على التابعين فمَن بعدهم فالاصح أنه ليس حجة كذلك ، لان مذهبه  
ليس من الادلة الشرعية المستقلة . وقال الشيخ والد المصنف : الا  
في الاحكام التعبدية فان قول الصحابي حجة فيها ، لان الظاهر أنه لم يقله  
الا بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم ، اذ لا مجال في مثل ذلك للرأى والاجتهاد .  
أما تقليد غير الصحابي للصحابي فقد قال المحققون : يمنع ذلك ، لان مذهبه  
لم يُدَوَّن فلا يوثق بما نُقل عنه ، بخلاف المذاهب المروية كالمذاهب الاربعة .  
وقيل : هو حجة فيقدم على القياس عند التعارض . والقاتلون بهذا  
قالوا : اذا اختلف صحابيان فكذلك ليلين ، فلا بد من الترجيح .

وقيل : هو حجة دون القياس والقاتلون بهذا اختلفوا هل يخص  
به العموم . قال بعضهم : نعم ، اذ هو كغيره من الحجج . وقال آخرون لا

يخصّص به ، لأن الصحابة كانوا يتركون أقوالهم إذا بلغهم النفس العام .  
وقيل : هو حجة إذا انتشر بين الناس ولم يظهر له مخالف .

وقيل : هو حجة إذا ورد مخالفا للقياس ، لأنه لم يخالفه إلا لدليل ،  
بخلاف ما لم يخالفه لاحتمال أن مذهبه ناشئ عن قياس قاسه هو .  
وقيل هو حجة أن انضم إليه قياس تقريب ، وقياس التقريب ما يُقرب  
القول المخالف من قياس التحقيق . مثاله قول عثمان رضي الله عنه في  
بيع الحيوان بشرط البراءة من كل عيب : أن البائع يبرأ من البصير الخفي  
الذي لا يعلمه . لأن الحيوان كما قال الشافعي : متقلب بين الصحة  
والقم ، وقلماء مخلو من عيب ظاهر أو خفي . فهذا قياس تقريب ،  
قرب القول المخالف إلى قياس التحقيق .

وقيل : بقوله الشيخين أبي بكر وعمر حجة دون غيرهما .

وقيل : قول الخلفاء المدرجة . وروى عن الشافعي : الأعلى .

قال القفال : ليس ذلك لنقص اجتهاد علي رضي الله عنه ، بل لأنه  
لما آل الأمر إليه فرج إلى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كان  
يُشيرهم الخلفاء قبله . رضي الله عنهم أجمعين .

أقول : ولعل من أسباب ذلك كثرة ما نُبئ إلى على رضي الله عنه  
من الأقوال الموضوعة . بن ثابت

أما موافقة الشافعي للزيد في الفرائض فليس تقليدا للزيد ،  
بل وافق اجتهاده اجتهاد زيد .  
(ملاحظة)

لم يبحث المصنف هنا في المصالح المرسلّة مع أن هذا موضوعها ،  
وقد ذكرها في بحث المناسب من القياس وقد تقدم .

## الالهام

(مألة)

الالهام : ايضاح شئ في القلب يتلج به الصدر ، يخص به الله تعالى بعض أصفياه . وليس بحجة ، لعدم تفق من ليس معصوما بخواتمه ، خلافا لبعض الصوفية .

الالهام أن يوقع الله تعالى شيئا في قلب المؤمن يطمئن به قلبه ويتلج به صدره . ويرى بعض الصوفية أنه حجة والصحيح أنه ليس بحجة ، لأن من لم يكن معصوما لا يأن أن يقع في قلبه بعض الوساوس واللاوهام . قال أبو حفص النفي عن الإلهام : ليس من أسباب المعرفة بصحة الشئ عند أهل الحق .

## خاتمة بحث الاستدلال

قال القاضي حسين : مبني الفقه على أن اليقين لا يُرفع بالشك ، والضرر يُزال ، والمشقة تجلب التيسير ، والعادة محكمة . قيل : والأموار بمقاصدها .

هذه خاتمة كتاب الاستدلال ، فيها قواعد تُشبه الأدلة ، فناسب كونها خاتمة له .

قال القاضي حسين المروزي مبني الفقه على أربعة قواعد وهي :  
١- (اليقين لا يُرفع بالشك) .

ورد في حديث مسلم : أن الشيطان ليأتى أحدكم وهو في صلاته فيقول له : أَعَدْتَّ . فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ربها .  
ومن سائل هذه القاعدة : من يتيقن الطهارة وشك في الحدث فهو متطهر . ومن يتيقن الحدث وشك في الطهارة فهو محدث . وقد استثنى العلماء من هذه القاعدة سائل مطورة في مواضعها .  
٢- (الضرر يزال) .

روى البيهقي والدارقطني وابن ماجه : لا ضرر ولا ضرار .  
ويخرج على هذه القاعدة سائل ، منها : وجوب رد المغصوب وضمان المتلفات والرد بالعيب وغير ذلك .  
٣- (المشقة تجلب التيسير) :

قال الله تعالى : (يريد الله بكم اليسر) . وروى الشيخان :  
يسر وأولاه تسروا .

ويتخرج على هذه القاعدة جميع الرخص والتسهيلات كالنظر وقصر الصلاة للمافر .

#### ٤- (العادة محكمة)

ومن سائل هذه القاعدة تحديد أقل مدة الحيض والنفس، ومنها بيع المعاطاة والحكم بغالب نقد البلد، وغير ذلك

وأضاف بعضهم قاعدة خاصة وهي: (الأمور بمقاصدها).

قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أفلا الأعمال بالنيات).

رواه الشيخان . وقال كثير من أهل العلم أن هذا الحديث

ثلث العلم .

وقال بعضهم: إن سائل الفقه ترجع إلى قاعدة واحدة وهي (اعتبار المصالح ودرء المفاسد) . وقال بعضهم ترجع

إلى (اعتبار المصالح) ، فإن درء المفاسد يرجع إلى اعتبار

المصالح .

والواقع أن سائل الفقه لا يمكن إرجاعها إلى الأمور

المذكورة إلا بتكلف وتعق .

وللإمام السيوطي رحمه الله بحث مفيد في ذلك

أورده في صدر كتابه (الاشباه والنظائر) الفقهية .

# الكتاب السارى

في  
التعادل والتراجع

يُمتنع تعادلُ القاطعين ، وكذا الأمارتين في نفس الأمر على الصحيح . فإن تَوَهَّمْ التعادلُ فالتمييزُ أو التماثلُ أو الوقفُ ، أو التخييرُ في الواجبات والتماثلُ في غيرها . أقوالُ

يُمتنع تعادلُ أي تعادلُ القاطعين كأن يدلُّ أحدهما على ماينا في دلالة الآخر ، لأن كلا منهما يفيد العلمُ القاطع ، ولا يُتصورُ التعارضُ في القطعيات ، سواء كانت عقلية أم تقليدية إلا باعتبار أن أحدهما ناسخ للآخر .

ومع المصنف امتناع تعادلِ الأمارتين من غير ترجيح . والذي عليه الجمهور أن ذلك جائز ، إذ لو كان مستغنيا كان امتناعه لدليل ، والمفروض التعادل بدون دليل .

قال ابن الحاجب في المختصر : تعادل الدليلين العقليين محال ، وأما تعادل الأمارتين الظنيتين وتعادلهما فالجمهور أنه جائز . فان وقع في ذهن المجتهد تعادل أمارتين ولم يجد مرجحاً لحداهما ففي ذلك أقوال وهي :

أولها التخيير بينهما في العمل . الثاني تماثلهما ، والرجوع إلى غيرهما . الثالث الوقف ، كما في تعارض البهنتين . الرابع التخيير في الواجبات ، كما في فصال الكفارة . أما في غير الواجبات فالتماثل .

وان نُقِلَ عن مجتهد قولان متعاقبان فالمتأخر قوله . والافهما ذكر فيه المشعر بترجيحه . والافهم مرددٌ . ووقع للشافعي في بضعة عشر مكاناً . وهو دليل على علو شأنه علما ودينا .

وان نقل عن مجتهد قولان متعاقبان في مسألة فالمأخر منهما هو  
قوله المجهول به . وان لم يكونا متعاقبين فالعمل بالقول الذي  
يتضمن إشعاراً بترجيحه . فان لم يتضح ذلك واحد منهما دل  
على أن المجتهد قد تردد بينهما ، أي لم يظهر له وجه للترجيح .  
وقد وقع مثل ذلك للامام الشافعي في بضعة عشر مكاناً ،  
قيل ستة عشر وقبل بضعة عشر . وذلك دليل على علو  
شأنه علما ودينا ، لان تردده لم يحصل الا بعد اتمام  
النظر الدقيق ، فترجح رضى الله عنه أن يقول قولاً لم يتبينه  
أو يترجح عنده .

منها

ثم قال الشيخ أبو حامد : مخالف أئني حنيفة أرجح من  
موافقه لدليل . وعكس القفال . والاصح الترجيح بالنظر .  
فان وقف فالوقف . وان لم يعرف للمجتهد قول في مسألة  
لكن في نظيرها فهو قوله المخرج غيرا على الاصح .  
والاصح لا ينسب اليه مطلقاً ، بل بعيداً . ومن معارضة نفس آخر  
للنظر تنشأ الطرق .

ثم قال الشيخ أبو حامد الاسفراييني : ما خالف أبا حنيفة  
أرجح مما وافقه ، فان الشافعي لم يخالفه الا لدليل . أما القفال  
فقال بعكس ذلك ، أي بترجيح ما وافق أبا حنيفة ، لقوته بتعدد  
القائل به . واعترض بعضهم بأن القوة انما تنشأ من قوة الدليل  
فلذلك قال المصنف : الاصح الترجيح بالنظر فان وقف النظر عن الترجيح  
فالوقف .

وان لم يعرف للمجتهد قول في مسألة ، لكن عرف قوله في



نظيرها فالأصح أن قوله في هذه هو قوله المخرج في تلك . ولكن لا  
يُنسب إليه مطلقاً ، بل مقيداً ، فيقال هو قول المخرج المخرج .  
والمخرج كما في المغنى والنهاية : أن يجيب الشافعي بحكمين  
مختلفين في صورتين متباينتين ، ولم يظهر ما يصلح للفرق بينهما ،  
فينقل الاصحاب جوابه في كل صورة منهما الى الاخرى ، فيحصل  
في كل سورة منهما قولان : منصوص ومخرج . المنصوص في هذه  
هو المخرج في تلك ، والمنصوص في تلك هو المخرج في هذه فيقال :  
فيهما قولان بالنقل والمخرج .

وتنشأ الطرق في المذهب من معارضة نصٍّ بخبرٍ للنظير ، بأن ينسب المذهب  
في مسألة نصاً ، وينسب فيما يشبهها نصاً آخر مخالفاً للاول ،  
فيختلف أصحابه في المسألتين ، فمنهم من يقرر النصين فيهما ويفرق  
بينهما . ومنهم من يخرج نص كل منهما في الاخرى ، فيحكى في كل  
واحدة قولين : أحدهما منصوص والثاني مخرج . وعلى هذا افتارة  
يرجح في كل منهما نصها ، ويفرق بينهما ، وتارة يرجح في واحدة  
نصها ، وفي الاخرى المخرج .

والترجيح تقوية أحد الطريقين . والعمل بالراجح واجب .  
وقال القاضى : الامارح ظناً ، اذ لا ترجيح بظن عنده . وقال  
البصرى : ان رُجح أحدهما بالظن فالتخير .  
ولا ترجيح في القطعيات ، لعدم التعارض . والمتأخرنا سخ .  
وان نُقِل التأخر بالآحاد عُمل به ، لان دوامه مظنون .

الترجيح في اللغة جعل الشئ راجحاً . وفي الاصطلاح تقوية  
أحد الدليلين المتقابلين بوجه من وجوه الترجيح التى ستأتى .

والعمل بمقتضى الرأى واجب ، سواء كان الرأى قطعيًا

أم ظنيًا . وقال القاضى الباقلانى : لا يجب العمل بما كان رأيه قطعيًا .

أما الظنى فلا يجب العمل به . ذلك لأن القاضى لا يعتبر الترجيح بالظن .

وقال أبو عبد الله البصرى : يجب العمل بالرأى قطعيًا . أما

ما كان رأيه ظنيًا فالترجيح له الوجوب .

وقد سبق أن تعارض القطعيين ممتنع . أما ما يظهر من التعارض

فى بعض ذلك فهو فيما كان أحدهما ناسخًا للآخر .

والمتأخر ناسخ للمقدم ، سواء نقل التأخر تواترًا أم آحادًا .

ولا يلزم من ذلك إسقاط القطعى بالآحاد الذى هو ظنى ،

لأن دوام القطعى مظنون . والقطع إنما هو فى ثبوته لا فى دوامه .

والاصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة . وإن العمل بالمعارضين ،

ولو بوجه ، أولى من الغاء أحدهما ، ولو سنة قابلها كتاب .

ولا يقدم الكتاب على السنة ولا السنة عليه ، خلافا لراعى غيرهما .

الاصح الترجيح بكثرة الأدلة والرواة ، لأن الكثرة تفيد

قوة الظن . وقيل : لا ترجيح بذلك كما فى البيهقى ، حيث لا تقدم

شهادة الأربعة أو الثلاثة مثلاً على شهادة الاثنين . والجواب بأن

هناك فرق بين الشهادة والرواية كما هو قبيح فى موضعه .

وقد سبق أن العمل بالرأى واجب ، ولكن لو أمكن العمل

بهما ولو من وجه فذلك أولى من الغاء أحدهما .

مثال ذلك حديث الترمذى : (أيما أهاب دُبغ فقد طهر)

مع حديث أبى داود والترمذى وغيرهما : (لا تتنفعوا من الميتة

بأهاب ولا عصب) . فهذا شاطل للمديون وغيره . فمحموا

بينهما يحمل الثاني على غير المدبوغ ، جمعابين الدليلين . والحديث الاول رواه مسلم أيضا بلفظ : ( اذا ربغ الالهاب فقد طهر ) . وكذلك لو كان بين الكتاب والسنة فان العمل بهما - ولون وجه - أولى . ولهذا قالوا الاله عدم تقديم الكتاب على السنة ولا السنة على الكتاب . خلافا لمن زعم تقديم الكتاب ، استنادا الى ما رواه أبو داود من حديث معاذ المشهور الذي يدل على تقديم الكتاب ، فان لم يجد في السنة . وخلافا لمن زعم تقديم السنة ، استنادا الى قوله تعالى : ( لتبين الناس ما نزل اليهم ) .

من أمثلة ذلك قوله تعالى : ( قل لا أجد فيها أوصى الى محرما ) الى قوله تعالى : ( أو لم تنزير ) . والحديث الذي رواه أبو داود وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في البحر : ( هو الطهور وأوه الحل ميتة ) . فكل من الآية والحديث شامل لنزير البحر ، الآية تشمل به الحرمه ، والحديث بالحل . فجمعوا بينهما بحمل ما في الآية على النزير البرى .

فان تعذر وعلم المتأخر فناسخ ، والارجع الى غيرهما . وان تعارنا فالتخير ان تعذر الجمع والترجيح . وان جهل التأريخ وأمكن النسخ رجع الى غيرهما ، والاتخير ان تعذر الجمع والترجيح . فانه كان أحدهما أعم فكما سبق .

اذا تعذر الجمع بين المتعارضين وعلم المتأخر منهما فهو ناسخ للمقدم . وان لم يتأريخ وجب الرجوع الى دليل آخر . وان وردا معا فان أمكن الجمع بينهما أو ترجيح أحدهما عمل بذلك . وان لم يمكن الجمع ولا الترجيح فالتخير بينهما في العمل . وان جهل التأريخ وأمكن النسخ بأن لم يكونا من العقائد وجب الرجوع الى دليل آخر . والاتخير الناظر بينهما بشرط تعذر الجمع والترجيح ، فان كان أحدهما أعم من الآخر فالأعم كما سبق في آخر التخصيص .

## المرجحات

ولغته

يُرْتَجَحُّ بَعْلُوُ الاسنادِ وعُقَّةُ الراوى ونحوه وورعه وضبطه  
وفطنته ، ولوروى المرجوح باللفظ . ويقظته وعدم بدعته  
وشهرة عدالته ، وكونه مزكياً بالاعتبار أو أكثر مزكياً ، ومعروف  
النسب . قيل : ومشهوره . وصريح التزكية على الحكم بشهادته  
والعمل بروايته . وحفظ المروى وذكر السبب والتعويل على الحفظ  
دون اللتابة . وظهور طريق روايته ، وشماخه عن غير حجاب ،  
ذكونه من أكابر الصحابة ، وذكره ، خلافا للاستاذ . وثالثه في  
غير أحكام النساء ، وحرراً ومتأخر الإسلام . وقيل : متقدمه .  
ومتمحلاً بعد التكليف ، وغير مدلس وغير ذي أسمين ، ومباشراً ،  
وصاحب الواقعة ، راوياً باللفظ ، ولم ينكره راوى الاصل ،  
وكونه في الصحيحين .

المرجحات كثيرة جداً . وتكون بين منقولين كنهين وبين معقولين  
كقياسين وبين منقول ومعقول كنهين وقياسين .  
ويقع الترجيح في السند والمتن والمدلول وما ينظم الى ذلك  
من خارج . وما في السند يكون في الراوى والرواية والمروى  
والمروى عنه . وما في الراوى يكون بكثرة الرواة وفقه  
الراوى وغير ذلك . وما في الرواية لما لتواتر وغيره . وما في  
المروى ككونه بالسمع مثلاً . وما في المروى عنه كترجيح ما لم  
ينكره راوى الاصل على ما أنكره . وما في المتن كتقديم مفهوم

الموافقة على مفهوم المخالفة. وما في المدلول كتقديم الخطر على  
الدفاع. وما من الخارج كتقديم ما يوافق دليله آخر.  
وذكر المصنف طائفة من المرجحات وهي :

علو الإسناد ، أى ما كانت مراتب الرواة فيه أقل .  
فقه الراوى ومعرفة بالغة والنحو ، لقلة احتمال الغلط من  
كان متصفاً بذلك .

وزعمه وضبطه وفطنته ويقظته ، لأن الوثوق بمن كان كذلك أكثر .  
وكونه من كى بالاختيار لا بالأخبار ، لأن المعاينة أقوى دلالة .  
كذلك من كان مزكوه أكثر أو كانت تركيته صريحة فانه يقدم  
على من كان مزكوه أقل ، لأنه لو كانت تركيته غير صريحة كالحكم بحشره  
والعمل بجهريه ، لأن الحكم والعمل قد يبينان على الظاهر من غير تركية .  
الخبر الذى يحفظه راويه على ما اعتمد فيه على الكتابة .

والخبر الذى طريقة روايته ظاهرة كالسمع ، فانه يقدم على ما كان بالإجازة مثلاً  
وخبر من روى من غير حجاب بينه وبين شيخه ، لبعده عن الاشتباه .  
والخبر أكابر الصحابة للدلائل منهم للنبي صلى الله عليه وسلم .  
وخبر الذكر على خبر الأنثى لأن الذكر أضبط غالباً . وقال الأستاذ  
أبو إسحاق الأسفراينى لا ترجح بذلك . والقول الثالث يرجح خبر  
الذكور إلا ما كان فى أحوال النساء فانهن أعرف بذلك .

ورواية الحر على رواية الرقيق لاعتزاز الحر مما قد لا يحترز منه الرقيق .  
ورواية من تأخر إسلامه ، لظهور تأخر خبره . وقيل يقدم السابق  
فى الإسلام ، لأنه أشد تحرزاً فى الغالب من تأخر إسلامه .  
ورواية من تمهلها بعد البلوغ على من تمهلها قبله ، لأن الأولى  
يقل احتمال الغلط فيها بالنسبة إلى الثانية .  
ورواية غير المدلس على رواية المدلس ، لأن الوثوق بالأولى أكثر .

رواية من كان له اسم واحد على من كان له اسمان ، فأكثر ، لا يقال  
الاشتباه في الثانية . . .

رواية من كان مباشراً لما رواه أو صاحب الواقعة التي ورد  
فيها الخبر فانه أعرف بها من غيره . . .  
الخبر المروى باللفظ على المروى بالمعنى ، سلامة الأولى من احتمال  
الخلل . الا اذا كان الراوى أفعه أو أخطى أو أورد كما تقدم .  
رواية من لم ينكر شيخه الرواية عنه ، لان الظن بصحتها  
أقوى مما أنكرها .

الخبر الوارد في الصحيحين البخارى ومسلم ، أو في أحدهما على  
ما ورد في غيرهما . لان الامة تلقته بالقبول سلفاً وخلفاً .

والقول فالعمل فال تقرير ، والفضيح ، لاذائد الفصاحة على الاصح  
والشتمل على زيادة ، والوارد بلفظة قریش والمدنى ، والمشعر بعلو  
شان النبى صلى الله عليه وسلم ، والمذكور فيه الحكم مع العلة ، والمتقدم فيه  
ذكر العلة على الحكم . وعكس النقشوانى . وما كان فيه تهديد أو تأكييد

ويقدم الخبر الناقل لقول النبى صلى الله عليه وسلم على الناقل  
لفعله ، <sup>الناقل</sup> والناقل لفعله . على الناقل لتقريره ، لان القول أقوى  
دلالة من الفعل ، والفعل أقوى دلالة من التقرير .  
والخبر الفصيح على غير الفصيح ، لان هذا يحتمل أن يكون  
مروياً بالمعنى . أما زائد الفصاحة فلا يقدم على الفصيح ، لان النبى  
صلى الله عليه وسلم قد يخاطب من لا يفهم الزائد في الفصاحة .  
وما ورد بلفظة قریش ، لانها لفظة النبى صلى الله عليه وسلم .  
ويقدم الخبر المدنى على الملكى ، لورود الاول متأخراً .

والمشتمل على زيادة على ما لم يشتمل عليها ، لما في الاول من زيادة علم .  
 والخبر المشعر بعلو شأن النبي صلى الله عليه وسلم ، لتأخره عما  
 لا يشعر بذلك ، ولا النبي لم ينزل يا زيدا .  
 والمشتمل على الحكم والعلة على ما فيه الحكم فقط . ومثلهما ذلك  
 بحديث البخاري : مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ . وحديث الصحيحين أنه  
 صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء والصبيان . فقد اشتمل الاول  
 على الحكم وهو القتل والعلة وهي الردة . واشتمل الثاني على الحكم فقط  
 وهو النهي عن القتل .

واذا تعارض خبران في كل منهما حكم وعلة فالراجح ما تقدمت فيه العلة .  
 لانه أدل على ارتباطهما . وقال النقشواني : المراجح ما تقدم فيه الحكم ،  
 لان الحكم اذا ذكر تشوقت النفس الى العلة .  
 ويقدم الخبر المشتمل على تهديد أو تأكيدي على ما لم يشتمل  
 على ذلك ، لان المشتمل يدل على اهتمام الشارع به .

وما كان عموما مطلقا على ذي السبب ، الدفي السبب . والعالم  
 الشرطي على النكرة المنقضية على اللاحق . وهو على الباقي . والجمع  
 المعروف على من وما . والكل على الجنس . المعروف ، لا يقال العهد .  
 قالوا : وما لم يخص . وعندي عكسه . والاقول تخصيصا .

ويقدم الخبر العام عموما مطلقا على العام ذي السبب ، لان ذا  
 السبب يحتمل أن يكون مقصورا على السبب ، بخلاف المطلق فانه أقوى  
 في دلالة على العموم الا في صورة السبب ، لانها قطعية الدفول عند الأكثرين  
 كما سبق .

والخبر الذي فيه عام . شرطي مثل من وما الشرطيتين يقدم على النكرة

المنفية على الاصح . لان الاول يفيد التعليل ، بخلاف الثاني . وقيل :  
بالعكس .

وتقدم النكرة المنفية على باقى صيغ العموم .

ويقدم الجمع المعروف باللام أو بالاضافه على من مذكر وما غير

الشرطيتين يُقدّم على النكرة المنفية على الاصح . لان الاول يفيد

~~التعليل~~ كالا ~~استغناء~~ متين لان الجمع المعروف انتهى في افاضة العموم ، اذ ~~لا~~  
ويقدم ما كان محومه بمن وما غير الشرطيتين على الجنس المعروف ،  
لاحتمال العهد في هذا .

وقال بعضهم يقدم العام الذى لم يُخصّص على ما خصّص ،

لان الثانى مختلف فى مجيئه بخلاف الاول . لكن قال المصنف :

عندى عكس هذا ، أى يقدم ما خصّص على ما لم يخصّص ،

لان ما خصّص من العام هو الغالب والغالب أولى من غيره .

ويقدم ما قلّ تخصّصه على ما كثر تخصّصه لضعف الثانى .

والاقتضاء على الاشارة والايحاء . ويرجحان على

المفهومين ، والموافقة على المخالفة . وقيل : عكسه . والناقل

عن الاصل عند الجمهور .

ويقدم ما دلّ بالاقتضاء على ما دلّ بالاشارة أو الایحاء ،

لان المدلول عليه بالاقتضاء يتوقف عليه صدق الكلام أو صحتها ،

بخلاف ما بعده ، فان المدلول بالاشارة غير مقصود ولا يتوقف

عليه الكلام ، والمدلول بالايحاء مقصود لكنه لا يتوقف عليه

ما تقدم .

ويزع ما دلّ بالاشارة أو الایحاء على ما دلّ بالمفهوم موافقة



أو مخالفة . لأن الدلالة بالإشارة والایحاء في محل النطق ، بخلاف  
المفهومين . ويرجع مادل بالموافقة على مادل بالمخالفة ، للاختلاف  
في محیة الثاني . وقيل يرجع مادل بالمخالفة لأنه يفيد تأسیاً وقدمراً  
بحث المفاهيم والدلالات .

والمثبت على الثاني ، وثالثها سواء ، ورابعها الذي الطلاق  
والعتاق . والنهی على الأمر ، والأمر على الإباحة ، والخبر على الأمر  
والنهی ، والمحظ على الإباحة ، وثالثها سواء . والوجوب والكراهة  
على التدب ، والتدب على المباح في الأصح . وثاني الحد ، خلافاً لقوم .

يرجع الخبر المثبت لشيء على الخبر الثاني له ، لاشتمال المثبت  
على زيادة علم . وقيل : بالعكس ، لأن الثاني اعتمد بالأصل .  
والقول الثالث : هما سواء ، لتساوي مرجحيتهما . والقول الرابع :  
الذي الطلاق والعتاق ، غير مرجح الثاني لهما ، لأن الأصل عدمهما .  
وقال ابن الحاجب في المختصر : والموجب للطلاق والعتاق ،  
لموافقته النفي . قال القسطلاني في الشرح : يقدم الموجب للطلاق  
والعتاق على ما يوجب عدمهما ، لأنه مهتد بالأصل ، إذا الأصل  
عدم الزوجية والرقية .

ومادل على نهی على مادل على أمر ، لأن الأول لدفع المفرة  
والثاني لجلب المصلحة ، واعتناء العقلاء بالاول أشد .

ومادل على أمر على مادل على إباحة ، للاحتياط في الطلب ،  
ولأن ترك الأمر محذور بخلاف ترك المباح .  
والخبر المتضمن تكليفاً على ما تضمن ذلك بصيغة أمر أو نهی ،  
لأن التعبير عن الطلب بصورة الخبر يدل على أهميته .

والخبر الدال على حظر على ما دل على إباحة ، للاحتياط في الاقتناع ،  
كما في تقديم <sup>إيقاظ</sup> الأمر على الإباحة ، للاحتياط في الامتنان . وقيل :  
بالعكس . وقيل : هما سواء .

وما دل على وجوب أو كراهة على ما دل على نُدب ، للاحتياط  
في امتثال الواجب ، ولدفع اللوم في اجتناب المكروه .  
وما دل على نُدب على ما دل على إباحة ، للاحتياط . وقيل :  
بالعكس ، لأن الجباح موافق للأصل في عدم الطلب .

والخبر الثاني لوجوب الحد على الخبر المثبت له ، لأن  
درء الحدود بابتهات مأثور به . ولأن فيه تيسيراً وهو مطلوب .  
وخالف المتكلمون في ذلك فقالوا : يرجح المثبت للحد  
على الثاني له ، لأن المثبت يفيد تأسيماً ، بخلاف الثاني .

والمعقول معناه ، والوضعي على التكليف في الدرع . والموافق  
دليلاً آخر ، وكذا مرسل أو صحابياً أو أهل المدينة أو الأكثر  
في الأصح . وتأثيرها في موافق الصحابي أن كان حيث مِيزه النص  
كزيدي في الفرائض . ورابعها أن كان أحد الشيخين مطلقاً .  
وقيل : إلا أن يخالف معاذ في الحلال والحرام أو زيد في الفرائض  
ونحوهما . قال الشافعي : وموافق زيد في الفرائض فمعاذ  
فعلي . ومعاذ في أحكام غير الفرائض فعلي .

بخلافها

يرجح الخبر المعقول معناه على غيره ، لأن المعقول معناه ادعى  
إلى الانقياد ، وأفيد لأمكان القياس عليه .  
والأصح ترجيح الوضعي على التكلفي ، كأن يدل خبر أن شيئاً  
شرط كذا ، ويدل خبر آخر على النهي عن فعل ذلك الشيء مثلاً .

وقيل يرجح التكليف ، لترتب الثواب عليه ، ودون الوضعي .  
وما وافق دليلا آخر على ما لم يكن كذلك ، لأن الظن بالادل  
أقوى . وسبق الترجيح بكثرة الأدلة .

والاصح ترجيح ما وافق خبرا مرسلًا أو قول صحابي أو عمل  
أهل المدينة أو أكثر العلماء ، لقوة الظن فيما ذكر .

وقيل : لا ترجح بذلك ، لأنها ليست حجة . والقول الثالث  
يرجح ما وافق صحابيا مئزره النص بباب من أبواب الفقه ، كزيد  
بالفرائض ومعاذ بالحلل والحرام وعلى بالقضاء .

والقول الرابع : يرجح ما وافق أحد الشيخين أبي بكر وعمر  
مطلقا ، أي في جميع أبواب الفقه . وقيل : إذا خالفهما معاذ  
في الحلل والحرام وزيد في الفرائض وعلى في القضاء ، لأن

هؤلاء ميزهم النص بمعرفة هذه الأبواب .  
وقال الإمام الشافعي : يرجح زيد في الفرائض . أما في غيرها  
فيرجح معاذ فعلى رضوان الله عليهم أجمعين .

والاجماع على النص . واجماع الصحابة على غيرهم . واجماع الكل  
على ما خالف فيه العوام . والمتقرض عصره ، وما لم يُسبق بخلاف  
على غيرها . وقيل المسبوق أقوى . وقيل : سواء .

ويرجح الثابت بالاجماع على الثابت بالنص ، لأن النص  
يحتمل النسخ بخلاف الاجماع . ويرجح اجماع الصحابة على غيرهم ،  
لأن الصحابة أعدل وأعلم بالدين .  
ويرجح اجماع الكل الشامل للعوام على ما خالف فيه العوام ،  
لضعف الثاني بالاختلاف في حجتيه .

ويرجح الإجماع الذي انقرض عصره والإجماع الذي لم يسبقه خلاف على مقابلهما ، لأن ما لم ينقرض عصره وما سبقه خلاف مختلف في مجيئها . وقيل : المبوق بخلاف أقوى لما فيه من زيادة الاطلاع على المأخذ . وقيل : هما سواء .

والاصح تاوى المتواترين من كتاب وسنة . وثالثها تقدم السنة ، لقوله : (لثبوتين) .

الاصح تاوى المتواترين من كتاب وسنة ، فلا يرجح أحدهما على الآخر ، والمقصود المتواتران اللذان دلالتهما ظنية . أما إذا كانت دلالتهما قطعية فلا يمكن التعارض بينهما كما سبق .

وقيل : يُقدّم الكتاب على السنة المتواترة . وقيل : تقدم السنة ، لأنها مبيّنة للكتاب . قال الله تعالى : (لثبوت للناس ما نزل إليهم) .

ويرجح القياس بقوة دليل حكم الأهل ، وكونه على سنن القياس ، أي فرعه من جنس أصله والقطع بالعلّة أو الظن الأغلب ، وكون مسلّمها أقوى ، وذات أصليين على ذات أصل . وقيل : لا . وذات أصليين على حكمية . وعكس السعوانى ، لأن الحكم بالحكم أشبه بكونها أقلّ أرضها . وقيل : بعكس ، والمقتضية احتياطاً في الفرض وعامة الأهل ، والمتفق على تعليل أصلها ، والموافقة لأصول على موافقة أصل واحد

قيل : والموافقة علة "أخرى" أن يجوز علتان .

ويرجع قياس على قياس بقوة دليل حكم الاصل أي  
المقيس عليه ، لقوة الاصل بقوة الدليل . فيقوم ما دل  
بالمطوق مثلا على ما دل بالمفهوم .

ويرجع القياس الجاري على سننه ، بأن كان خبره  
من جنس أصله . فقياس أرشش ما دون الموضحة على  
الموضحة . فقدم على قياس أرشها بفراغات الاموال .  
وما قطع بوجود العلة فيه . وكذا ما غلب الظن  
بوجودها على ما لم يكن كذلك .

وما كان ملك العلة فيه أقوى . وقد سبق بيان  
ملكها . وما كانت علة ذات أهليين على ما كانت  
ذات أصل واحد . مثاله قياس العارية في الضمان  
على باب اليوم والغصب بجامع الاخذ لغرض النفس  
يرجع على قياسها على الذي علة الاخذ للتملك  
فلا ضمان .

وما كانت علة أقل أو صافا ، لأن الاعتراض عليها

أقل . وقيل : بالعكس ، لأن الأكثر أكثر شبها .  
وما كانت علة تقتضي احتياطا في الفرض على ما كانت لا تقتضيه .

مثاله تعليل تقض الوضوء بعلامته الشاء بشهوة ودونها ، فإنه  
أوطأ من تعليله باللامعة بشهوة . لأن الاول فيه احتياط للفرض كالاصلة .  
وما كانت علة عامة الاصل ، بأن توجد في أكثر الجزئيات ،  
لأنها أكثر فائدة مما لا تعم كالتمليل بالطعم في الربويات فإنه يشمل

وما كانت علة ذاتية كالاسكارية في الخمر ، على ما كانت علة حكمية كالخمر . وقال السبكي : ترجع الحكمية ، لأن الحكم بالحكم أشبه حكمه .

القليل والكثير بخلاف التعليل بالكليل .

وما اتفق على تعليل الاصل فيه على ما اختلف في تعليله .

وما كانت علته موافقة لأكثر من أصل على الموافقة لاصل واحد .

لقوة الاولى بكثرة ما يؤيدها . مثاله مسح الرأس في الوضوء ،

فالقائلون بانه لا يُسَنُّ تثليثه قاسوه على التيمم ومسح الخف .

والقائلون بالتثليث قاسوه على غسل الاعضاء . . .

وقيل : يرجح ما كانت علته موافقة لعلة أخرى ، بناءً على

تجويز علتين . وقيل لا ترجح بذلك . . . وهي كاخلاف الترجيح

بكثرة الدلة ، وقد سبق بحثه .

وما ثبتت علته بالاجماع فالنص القطعيين ، فالظنيين فالامراء

فالبر فالمناسبة فالشبه فال دوران ، وقيل : النص فالاجماع .

وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها .

وقياس المعنى على الدلالة وغير المركب عليه إن قبل .

وعكس الاستاذ ، والوصف الحقيقي فالعرفي فالشرعي

الوجودي فالعدمي البسيط فالمركب .

ويرجح القياس الذي ثبتت علته بالاجماع القطعي فبالنص القطعي ،

فبالاجماع الظني ، فبالنص الظني . يلي ذلك ما ثبت بالاجماع فالبر

فالمناسبة فالشبه فال دوران . . . وقيل : يقدم ما ثبت بالنص على

ما ثبت بالاجماع . وقيل يقدم ما ثبت بالنص على ما ثبت بالاجماع .

وقيل : يقدم ما ثبت بالنص على . . . وهذا الترتيب مفهوم من العطف

بالفاء . وبيان المذكورات وما يليها سبق في كتاب القياس .

ويرجح قياس المعنى على قياس الدلالة ، لا شمال الاول على

لا كانت الدوران على ما كان بالمناسبة فالامراء فالبر فالمناسبة فالشبه فال دوران ، وقيل : النص فالاجماع .

المعنى المناسب ، بخلاف الثاني المشتغل على ملازمه كما سبق .  
ويرجح القياس تغير المركب على المركب ، لضعف المركب بالاختلاف  
في قبوله كما تقدم في موضعه . وعكس الاستاذ الاسفرائيني  
فرجح المركب على غيره .

ويرجح ما كان الوصف الوجودي فيه حقيقيا ، ثم ما كان عرفيا ، ثم  
ما كان شرعيا . يلي ذلك الوصف العدمي البسيط ، يليه العدمي  
المركب ، لضعف العدمي بالنسبة الى الوجودي ، والمركب بالنسبة  
الى البسيط ، للخلاف غيرها .

والباعثة على الأمانة ، والمطرودة المنعكة ، ثم المطردة فقط  
على المنعكة فقط . وفي المتعدية والقاهرة أقوال ، ثالثها  
سواء . وفي الأكثر فروعا قولان .

ويرجح ما كانت علته باعثة على ما كانت أمانة ، لان الاولى مناسبتها  
ظاهرة بخلاف الثانية . ويرجح ما كانت علته مطردة منعكة على ~~ما كانت~~  
المطرودة فقط ، ثم المطردة فقط على المنعكة فقط . لان ضعف  
المنعكة بعدم الإطار اشد من المطردة فقط .  
أما عند تعارض المتعدية والقاهرة فهناك أقوال : أحدها  
ترجيح المتعدية ، والثاني ترجيح القاهرة ، والثالث هما سواء ،  
لساوئيهما فيما تنفرد به كل واحدة منهما . وهو اللاحاق في المتعدية ،  
وقله الخطأ في القاهرة .  
أما المتعديتان فقليل ترجيح ما كانت أكثر فروعا . وقيل : بالعكس .

والاعرف من الحدود الشرعية على الاخفى ، والذاتى على العرضى ،  
والصرىح والاعم وموافقة نقل السمع واللغة ورجحان طريق كتابه .  
والمرجمات لا تنحصر ، ومثارها غلبة الظن . وسبق كثير فلم نعهده .

عند تعارض الحدود الشرعية كحدود الاكلام يرجح ما كان أعرف  
على الاخفى ، لان الاعرف أفضى الى مقصود التعريف . ويرجح  
الذاتى على العرضى ، لان الاول يفيد كنه الحقيقة . ويرجح الصريح  
على غيره ، لتطرق الحلل الى غير الصريح . ويرجح الاعم على الاخفى  
لكثرة ما يشمله التعريف بالاعم . وقيل : يرجح الاخص ، أخذاً  
بالمحقق . ويرجح الموافق للمنقول سمعاً ولغة .  
ويرجح الحد الذى طريق كتابه راجح على ما لم يكن كذلك ،  
لان الظن بالاول اُتوى .

والمرجمات كثيرة جداً ، والعمدة فيها غلبة الظن بالرجحان .  
وقد سبق كثير منها فلا حاجة الى اعادته . ومن ذلك تقديم  
بعض مفاهيم المخالفة على بعض ، وبعض ما يخل بالفهم  
كالاضمار والمجاز والاشتراك . وتقديم المعنى الشرعى  
على العرفى ، والعرفى على اللغوى الى غير ذلك .



# الكتاب السابع

في الاجتهاد

الاجتهادُ است فراغُ الفقيهِ الوسعُ لتحقيقِ ظنٍّ بحكم . والمجتهدُ  
 الفقيهُ ، وهو البالغُ العاقلُ ، أى ذو ملكةٍ يُدركُ بها المعلومَ .  
 وقيل : العقلُ نفسُ العلم . وقيل : ضروريةٌ . فقيه النفس ، وإن  
 أنكر القياس . وثالثها الاجتهادُ الجلي . العارف بالدليل العقلي والتكليف  
 به . ذو الدرجة الوسطى لغةً وعربيةً وأصولاً وبلاغةً ومتعلقاً الاكمام  
 من كتاب وسنة ، وإن لم يحفظ المتن . وقال الشيخ الامام :  
 هو من هذه العلوم ملكةٌ له ، وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها  
 بحيث اكتسب قوةً يفهم بها مقصود الشارع .

الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة في أمر . وفي الاصطلاح  
 ما ذكره المصنف . واست فراغ الوسع بذل تمام الطاقة بحيث يحس  
 من نفسه العجز عن المزيد عليه . قاله العنود . وغاية الاجتهاد  
 تحقيق الظن بحكم شرعي . . . . .  
 والاجتهاد ثلاثة أقسام : اجتهاد مطلق وهو المقصود هنا .  
 واجتهاد في المذهب ، واجتهاد في الفتيا . وسيأتي بيانهما .  
 والمجتهد عند الأصوليين هو الفقيه ، كما مر في أوائل الكتاب .  
 والمصنف رحمه الله تعالى عرّف المجتهد هنا ، وأدخل في تعريف  
 احترازا واستطراداً . وعلى كل ففهما يلي شرح ما قال :  
 المجتهد هو البالغ ، لأن غير البالغ غير مؤهل لذلك . العاقل  
 وهو من كانت له ملكة ( أى هيئة راسخة في النفس ) يُدرك بها  
 المعلوم . وهذه الملكة هي العقل . وقيل : العقل نفس العالم ، سواء

كان ضرورياً أم نظرياً.. وقيل: هو نفس العلم الضروري دون  
النظري.

والمقصود بالفقيه فقيه النفس، أي قوى النفس، اذ من  
لم يكن كذلك لديتأثي له الاستنباط الذي هو مهمة المجتهد.  
ومن أنكر القياس لا يخرج عن كونه مجتهداً اذا توفرت فيه  
شروط الاجتهاد. هذا على أصح الأقوال. وقيل: لا يقتر مجتهداً  
من أنكر القياس. وقيل من أنكر القياس الجلي.  
وأن يكون عارفاً بالدليل العقلي والتمك به. أي عارفاً  
بالبراءة الأصلية حيث تمك بها إلى أن يصرف عن ذلك صارف شرعي  
وأن يكون بالدرجة الوسطى في معرفة اللغة العربية من  
نحو صرف وبلاغة.

وأن يكون عارفاً بأصول الفقه وما تتعلق به الأحكام من  
كتاب وسنة. فيعرف الآيات الدالة على الأحكام وكذلك  
الاحاديث الدالة على ذلك، وإن لم يحفظ المتن، فيكفي أن  
يعرف مواضعها في الكتب المعتمدة.  
وقال الشيخ والد المصنف: المجتهد من كانت هذه  
العلوم ملكة له، وأحاط بمعظم قواعد الشرع ومارسها  
بحيث يكون ملكها قوة لفهم مقصود الشارع.

ويعتبر - قال الشيخ الامام - لايقاع الاجتهاد، لالكونه صفة  
فيه - كونه خبيراً بمواقع الاجماع، كي لا يخرج عنه. والناسخ والمنسوخ  
وأبواب النزول وشرط المتواتر والآحاد والصحيح والضعيف  
وحال الرواة. ويكفي في زماننا الرجوع إلى أئمة ذلك.

في الفقرة السابقة بيان الصفات التي يجب توفرها فيمن يصح أن يوصف بأنه مجتهد . أما في هذه الفقرة فيبين ما يجب توفره للاجتهاد بالفعل على رأي والد المصنف ، ككون الفقيه خبيراً بمواقع الاجماع كي لا يخرقه ، فإن خرقه حرام كما سبق في موضعه . وأن يكون عارفاً بالنسخ والمنسوخ ليقدم الدول على الثاني . وأن يكون عارفاً بأسباب نزول الآيات وأسباب ورود الاحاديث ، فإن ذلك مما يعين على فهم المراد منها . وأن يكون عارفاً بشروط المتواتر والآحاد والصحيح والضعيف من الأخبار . وأن يكون عارفاً بأخبار الرواة . وفي زماننا يكفي الرجوع الى كتب الأئمة من المحدثين كالامام أحمد والبخاري ومسلم وأمثالهم ، فيعتمد على تصحيحهم وتوثيقهم وتضعيفهم وتوهينهم . والدخان التحقيق في ذلك متعذر الآن . وفي بعض النسخ (وسير السحابة) . قال بعضهم : لا حاجة الى ذلك ، لأنهم من جملة الرواة ، ولأنهم عدول كلهم ، فلا حاجة في البحث عنهم . أي لا يشترط في المجتهد الاطلاع على سيرهم ، ولكنه ممكن ، لأن معرفه أحوالهم ومواقع اقامتهم وتنقلهم وبيان سني وفياثهم أمر نافع في الترجيح والاستنباط .

ولا يشترط علم الكلام وتفاريع الفقه والذكورة والحرية ، وكذا العدالة على الاصح ، وليبحث عن المعارض ، واللفظ هل معه قرينة .

ولا يشترط في المجتهد أن يكون مطلقاً على علم الكلام ولا على التفاريع الفقهية ولا أن يكون ذكراً حراً ، اذ لا يتوقف الاجتهاد على ذلك . أما العدالة فالاصح عدم اشتراطها كذلك . فيجوز أن يكون الفاسق مجتهداً . وقيل : يشترط ذلك ، ليعتد المقلدون على قوله .

الافى عمله لنفسه فلا يشترط ذلك .

ويجب على المجتهد أن يبحث عما يعارض دليله من ناسخ أو  
مقيّد أو تخصيص أو غيرها . كما يجب أن يبحث عن اللفظ الوارد  
هل معه قرينة تعين المراد منه أو تعرفه عن ظاهره ، لئلا  
ما يستنبطه من طرق الخلل والحذر فيه .

ودونه مجتهد المذهب ، وهو المتمكن من تخرج الوجوه على  
نصوص امامه . ودونه مجتهد الفتيا ، وهو المتبحر المتمكن من  
ترجيح قول على آخر . والصحيح جواز تجزئ الاجتهاد

ودون المجتهد المطلق المجتهد في المذهب ، وهو من كان قادرا  
على تخرج الوجوه على نصوص امامه ، أى استنباط ما حكى عنه  
امامه ، فيقيسها على ما نص عليه حين يجد فيها معنى ما نص عليه  
الامام . أو يستخرج حكم المكوت عنه من عموم أو قاعدة قررها الامام .  
ودون المجتهد في المذهب مجتهد الفتيا ، وهو المتبحر في مذهب  
امامه ، المتمكن من ترجيح قول على آخر كان قد أطلقها الامام .  
وهناك مرتبة رابعة ، وهى مرتبة من حفظ المذهب ونقله عن  
الامام وفهمه في الواضحات والمشكلات ، ولكنه ضعيف في تقرير  
الاذلة وتحرير الاقضية . فهذا يعتمد على نقله ويؤخذ بفتواه  
فيما يحكيه من مطورات المذهب .

والصحيح جواز تجزئ الاجتهاد ، فيجوز لمن له ملكة أن يجتهد  
في بعض المسائل الفقهية أو في بعض الأبواب وقال كثيرون  
لا يجوز ذلك ، ما اذ قد يكون هناك تعلق للمسائل التي يعرفها  
بالتى لا يعرفها .

وجواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم ووقوعه . وثالثها  
في الآراء والحروب فقط . والصحيح أن اجتهاده عليه الصلاة  
والسلام لا يُخطئ .

اختلف الأصوليون هل يجوز للنبي صلى الله عليه وسلم أن يحكم  
بالاجتهاد فيما لا نص فيه أولا يجوز .  
قال بعضهم : لا يجوز ، وإذا عرضت له واقعة انتظر الوحي .  
وقال آخرون : يجوز ، بل قد وقع ، لكن في الآراء والحروب فقط .  
من ذلك أنه صلى الله عليه وسلم أذن لبعض الأشخاص بالتخلف  
عن بعض الغزوات ، فانزل الله تعالى عليه : ( عفا الله عنك لم أذنت  
لهم ) ومن ذلك أخذه الفداء من أسرى بدر ، فانزله الله عليه :  
( ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ) . عاتبه على  
استبقاء الأسرى لأخذ الفداء .  
والصحيح أن اجتهاده عليه الصلاة والسلام لا يُخطئ . وقيل  
يجوز أن يخطئ ، ولكن الله سبحانه ينبيهه على ذلك ، ولا يقره على الخطأ .

### (مألة)

المصيب في العقليات واحد . ونافى الإسلام مخطئ ، ثم كافر وقال الجماه  
والغبرى : لا يأثم المجتهد . قيل : مطلقا ، وقيل إن كان مسلما . وقيل : زاد  
الغبرى - كل مصيب .

ثبت بالاجماع - قبل ظهور المخالفين - أن المصيب في العقليات  
واحد ، وهو من صادف الحق ، لأنه متعين في الواقع . كدوش



حكم لو حكم الله تعالى لحكم به على التعيين ، لكن لم يقع منه تعالى ذلك التعيين ، بل جعله تابعا لظن المجتهد . ومن أجل ذلك قالوا فيمن اجتهد فلم يصادف ذلك الحكم : أنه أصاب اجتهادا ولم يصيب حكما ، وأصاب ابتداء لا انتراء . فهو مصيب اجتهادا وابتداء ، ومخطئ حكما وانتراء .

والصحيح وفاقا للجمهور ، أن المصيب واحد . . والله تعالى حكم قبل الاجتهاد . قيل : لا دليل عليه . والصحيح أن عليه اشارة وأنه مكلف باصابته . وأن مخطئ لا يائثم ، بل يؤجر .

الصحيح عند الجمهور أن المصيب في الاجتهادات واحد . والله تعالى حكم قبل اجتهاد المجتهدين . قيل : لا دليل عليه . والصحيح أن عليه اشارة وان المجتهد مكلف باصابته ذلك الحكم . والصحيح أن مخطئ ذلك الحكم غير آثم ، بل هو مأجور على بذله وسعه في الطلب . وقيل : يائثم لعدم اصابته ما كلف به .

أما الجزئية التي فيها قاطع فالمصيب فيها واحد وفاقا . وقيل : على الخلاف . ولذا يائثم المخطئ على الاصح . ومتى قصر مجتهد آثم وفاقا .

أما المسألة التي فيها قاطع من نص أو إجماع اختلف فيها لعدم الوقوف على القاطع فالمصيب فيها واحد وفاقا للاكثرين . وقيل على الخلاف المذكور فيما لا قاطع فيه . ولذا يائثم المخطئ فيها على الاصح . وقيل يائثم .



ومتى قصر المجتهد في اجتهاده فانه يأثم وفاقا للكثيرين ، لانه ترك  
الواجب عليه من بذل الوسع .

### (مألة)

لا ينقض الحكم في الاجتهادات وفاقا . فان خالف نصاً  
أو ظاهراً جلياً ، ولو قياساً ، أو حكمً بخلاف اجتهاده ، أو  
حكم بخلاف نصٍّ امامه غير مقلدٍ غيره حيث يجوز نقض .

لا ينقض حكم الحاكم في المسائل الاجتهادية ، لامن قبل  
الحاكم نفسه ولا من قبل غيره ، سواء كان هذا الغير  
موافقاً للحاكم في الاجتهاد أم مخالفاً له . اذ لو جاز النقض  
لجان نقض النقض وهكذا ، فتقوت المصلحة من نصب  
الحكام لفصل الخصومات .

اما اذا كان الحكم مخالفاً لنص في معناه أو ظاهراً جلياً فيه  
ولو كان قياساً فانه ينقض . وكذلك ينقض اذا حكم الحاكم  
بخلاف اجتهاده ان كان صريحاً له الاجتهاد ، أو حكم بخلاف  
نص امامه ولم يقلد بذلك مجتهداً آخر في الحالات التي يجوز  
أن يقلد فيها فانه ينتقض . وسيأتي بيان هذه الحالات

ولو تزوج بغير وليٍّ ، ثم تغير اجتهاده فالاصح تحريمه عليه  
وكذا المقلد يتغير اجتهاده امامه .  
ومن تغير اجتهاده أعلم المستفتي ليكيف . ولا ينقض  
معموله ، ولا يضمن المتلف ان تغير لالتقاط

ولو تزوج بغير ولي اجتهاداً آمنه ، ثم تغير اجتهاده فرأى  
 بطلان ذلك فلا يصح أن المرأة تحرم عليه ، سواء حكم بصحة  
 الزواج حاكم أم لا . وقيل لا تحرم اذا حكم حاكم بصحته ، اذا  
 لا ينقض حكم بالاجتهاد . . . وكذا المقلد اذا تغير اجتهاد امامه . ومن تغير اجتهاده  
 عليه أن يعلم من استفتاه قبل ذلك ليكف عن العمل به ويتبع  
 الاجتهاد الجديد . ولكن اذا كان المستفتى قد عمل بالاجتهاد  
 الاول فانه لا ينقض معموله . ولو أفتى باتلاف شيء  
 كسبي متجنس مثلاً فأثلفه المستفتى ثم تغير اجتهاد المفتي  
 فرأى ذلك السن غير متجنس فانه لا يضمن قيمته  
 للمستفتى ، لكن هذا اذا كان تغير الاجتهاد لا لقاطع . أما  
 اذا كان لظهور قاطع فانه يضمن لانه مقصر في عدم البحث .

### (مألة)

يجوز أن يقال للنبى أو عالم: احكم بما تشاء فهو صواب .  
 ويكون مدركاً شرعياً ، ويسمى (التفويض) .  
 وتردد الشافعى . قيل فى الجواز ، وقيل فى الوقوع .  
 وقال ابن السمانى : يجوز للنبى دون العالم . ثم المختار  
 لم يقع . وفى تعليق الامر باختيار المأمور تردد .

هذه المألة تعرف بالتفويض ، وهى أن يفوض نبى أو عالم  
 فيقال له احكم بما تشاء فهو صواب . ويكون هذا مدركاً شرعياً  
 يصح العمل بمقتضاه . وقد تردد الامام الشافعى فى ذلك . فقيل  
 انه تردد فى جواز ذلك عقلاً ، وقيل انه تردد فى وقوع مثله .

وقال محمد بن منصور المعروف بابن السعاني: يجوز أن  
يقال ذلك لنبى لا لعالم، لأن مرتبة العالم لا تبلغ ذلك  
والقول الذى اختاره المصنف أن ذلك جائز عقلاً، لكنه لم  
يقع. وقيل أنه وقع، لما فى حديث الصميين: لولا أن أشق  
على أمتى لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة. أى لأوجبته عليهم  
فهذا ناشئ من تفويض الله للنبى. وأجاب المانعون بأن هذا  
لا يدل إلا على التخيير بين الإيجاب وعدمه. أو يكون بوجه  
أوحاه الله إليه.

أما تعليق الأمر باختيار المأمور، كأن يقال له: أقبل كذا  
إن شئت، ففي ذلك تردد للعلماء، قيل لا يجوز للمنافاة  
بين الطلب والتخيير. والظاهر الجواز. ويجوز أن يكون  
التخيير قرينة على أن الطلب غير جازم. وفي صحيح البخارى  
أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فى سنة المغرب القبلية:  
صلوا قبل المغرب (كررها ثلاثاً) وفى الثالثة قال:  
لئن شاء.

## أحكام التقليد والاستفتاء

(مسألة)

التقليد أخذ القول من غير معرفة دليله . ويلزم غير المجتهد .  
وقيل : بشرط تبين صحة اجتهاده . ومنع الاستاذ التقليد في  
القواطع . وقيل : لا يقلد عالم ، وإن لم يكن مجتهداً . أمّا  
ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد ، **لحق الله** . وكذا  
المجتهد عند الأكثر . وثالثها : يجوز للقاضي . ورابعها : يجوز  
تقليد الأعلام . وخامسها عند ضيق الوقت . وسادسها  
فيما يخصه .

التقليد : أخذ قول الغير من غير معرفة دليله . قال ابن  
الحاجب في المختصر : أخذ قول غيرك من غير حجة . وليس من  
التقليد الرجوع إلى الرموز أو الإجماع ، لقيام الحجة بذلك .  
وكذلك ليس من التقليد رجوع القاضي إلى شهادة العدول ،  
ورجوع العامي إلى المفتي لقيام الإجماع على الرفض بذلك .  
ويلزم غير المجتهد أن يقلد مجتهداً ، فذلك لازم للعامي والعالم  
الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد . قال الله تعالى : ( واسألوا أهل  
الذكر إن كنتم لاتعلمون ) . وهذا عام في كل من لم يعلم حكم مسألة  
يريدها .

وقيل : لا ينبغي أن يقلد إلا من تبين صحة اجتهاده .  
وقيل : لا يجوز للعالم أن يقلد أحداً ، لأن له صلاحية أخذ

الحكم من الدليل . والجواب أن المدار على الصلاحية الكاملة ،  
وهذه لا تتحقق إلا في المجتهد .

وليس المقصود بالدليل مجرد أن يقال حكم المألة كذا  
للنفس الفلاني . بل لابد من سلامة الدليل من المعارض . وهذا  
يتوقف على معرفه سائر ما يتعلق بذلك مما لا يتيسر إلا للمجتهد .  
وقال الأستاذ أبو إسحاق الأسفرايني : لا يجوز التقليد  
في القواطع كالعقائد . وسيأتي ما يتعلق بهذا .  
أما من اجتهد فحصل له نفع بالحكم فالتقليد عليه حرام ، لأنه  
مخالف لما تقدم من وجوب الأخذ باجتهاده .

أما تقليد المجتهد لغيره ففيه الأقوال الآتية :

١- قول أكثر العلماء إنه لا يجوز أن يقلد غيره .  
٢- قول بعضهم : يجوز أن يقلد غيره في المألة التي لا  
يعرف حكمها في ذلك الوقت .

٣- يجوز للقاضي أن يقلد في حكم مألة عرضت له ما لم يتم  
فصل الخصومات . أما في غير ذلك فلا .

٤- يجوز للمجتهد أن يقلد من هو أعلم منه .

٥- يجوز له أن ضاق الوقت .

٦- يجوز له أن يقلد في الأمر الذي يخصه ، دون ما يتفق

به الناس .

### (مألة)

إذا تكررت الواقعة وتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرة  
للدليل الأول وجب تجديد النظر قطعاً . وكذا إن لم يتجدد ، لا  
إن كان ذاكرة . وكذا العاصي يستغنى ، ولو مقلداً ميتاً ثم

تقع له الحادثة هل يعيد السؤال ..

إذا اجتهد مجتهد في واقعة فتوصل فيها إلى حكم ، ثم تكررت تلك الواقعة فلا يلزمه إعادة الاجتهاد فيها إن كان ذاكر الدليل الاول . أما إذا لم يكن ذاكر الدليل الاول فالواجب عليه إعادة الاجتهاد ، سواء حصل ما يقتضيه الرجوع عما توصل إليه أو لا أم لا . . . . .  
وكذلك إذا حصلت واقعة لعامى فاستفتى فيها مجتهداً أو مقبلاً لميت أو حي فافقاه بحكم ثم تكررت الواقعة للعامى فهل عليه أن يعيد السؤال ؟ سواء كان ذاكر الجواب الاول أم لا ، إذ لو أخذ بالجواب الاول كان آخذاً بشئ من غير اعتماد على قول مفتي ، لأن الذي أفقاه قد يكون اجتهاده تغير بأن يطلع على ما يقتضيه الرجوع عن جوابه الاول . وقيل : لا يجب عليه إعادة السؤال إذا كان ذاكر الجواب الاول وكانت الواقعة الجديدة كالاولى تماماً .

(مألة)

تقليد المفضول ، ثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلاً أو ماوياً . ومن ثم لم يجب البحث عن الراجح . فإن اعتقد رجحان واحد منهم فعين . والراجح علماً فوق الراجح ودعاً في الاصح .  
ونجوز تقليد الميت خلافاً للإمام . وثالثها إن فقد الحي شيئاً ورابعها قال الهندي : إن ثقله مجتهد في مذهبه .

في تقليد المفضول من المجتهدين أقوال :  
١- المختار أنه جائز لمن اعتقده فاضلاً أو ماوياً غيره .

ولهذا لا يجب البحث عن هو أرفع . أما إذا اعتقد أن واحدا  
أرفع من غيره فالواجب تقليده دون سواه .  
« يجوز مطلقا ، لوقوعه زمن الصحابة ومن بعدهم متكررا  
من غير تكبير .

٢- لا يجوز تقليد المفضول ، لأن أقوال المجتهدين في حق  
المقلدين كالادلة في حق المجتهد . فكما يجب عليه الافذ  
بالاربع من الادلة يجب على المقلد تقليد المفضل من المجتهدين ،  
والمقلد يمكنه معرفة الاربع بالتأمع وغيره .  
والاربع بزيادة العلم فوق الاربع بزيادة الورع ، لأن  
لزيادة العلم أثر في صحة الاجتهاد . وقيل بالعكس ، لأن  
لزيادة الورع أثر في التثبت في الاجتهاد وغيره .  
أما تقليد المجتهد الميت ففيه أقوال :

١- أصح الأقوال أن ذلك جائز ، لبقاء أقوال المجتهد  
الميت . قال الامام الشافعي : الأقوال لا تموت بموت أربابها .  
« لا يجوز ذلك . وهذا قول الامام الرازي وآخرين .  
بدليل أن الاجماع ينقصد بعدموت المخالف . وقال الامام  
أيضا : ان تصنيف الكتب في المذاهب بعدموت أربابها  
لاستفادة طريق اجتهادهم . وقد يكون المنع من تقليد الميت  
من حيث كونه عن ميت ، أما العمل بذلك فمن نقل الثقة  
عنهم . وبهذا يصير الخلاف لفظيا ، فانهم يقولون لبقاء لقول  
الميت لكن نقل الثقة عنه يقوى الظن بمقتضاه . ويقول  
الاكثرون تبقى أقوال الميت فيجوز تقليده أي يجوز العمل  
بمقتضاه .

٢- يجوز تقليد الميت ان فُقِدَ الحي .

٤- يجوز تقليده ان نَقَلَ قَوْلَهُ مجتهد في مذهبه ، لان هذا يعرفه بحداركة ، ويميز بين ما استمر عليه من الاقوال وما لم يستمر عليه . وهذا قول الصفي الهندي رحمه الله تعالى .

وجوز استفتاء مَنْ عُرِفَ بالاهلية ، أو ظُنَّ باستمراره بالعلم والعدالة وانتصابه والناس يستفتونه ، ولو قاضيا . وقيل : لا يُفتي قاضٍ في المعاملات ، لا المجرهول .  
والاصح وجوب البحث عن علمه . والاكتفاء بظاهر العدالة .  
وبخبر الواحد . وللعامي سؤاله عن مأخذه استرشادا . ثم عليه بيانه ان لم يكن خفيا .

يجوز استفتاء من كان معروفا بأهليته العلمية ، أو كان مشهورا بذلك وانتصب للافتاء والناس يستفتونه ، ولو كان قاضيا ، فإنه يجوز اختاؤه واستفتاؤه . وقيل : لا يفتي القاضي في المعاملات ، لا استفتائه بالقضاء غيرها ، نقلوا عن القاضي شرح أنه قال : أنا أقضي ولا أفتي .

أما من كان مجرولا علما وعدالة فلا يجوز استفتاؤه .  
والاصح وجوب البحث عن علم المفتي ، بأن يال الناس عنه . وقيل : يكفي أن يكون ذلك مستفيضا بينهم . وكفى أن يكون ظاهر العدالة . وكفى أن يخبر واحد عن علمه وعداله .  
وللعامي سؤال المفتي عن الدليل على ما أفتاه به سؤال استرشاد لا سؤال تغت . وعلى المفتي بيان ذلك للمستفتي ، الا اذا كان المأخذ خفيا أو رقيقا لا يدركه السائل .



(مألة)

يجوز للمقادر على التفريع والترجيح ، وان لم يكن مجتهدا الافتاء  
بمذهب مجتهد اطلع على مأخذة واعتقده . وثالثا عند عدم  
المجتهد . ورابعها وان لم يكن قادرا ، لانه ناقص .

من لم يكن مجتهدا ولكنه قادر على تفريع المسائل من نصوص  
امامه وترجيح أحد أقواله على الآخر يجوز له الافتاء بمذهب  
ذلك الامام . اذا اطلع على مأخذة واعتقده . وقيل : لا يجوز ذلك  
الا للمجتهد . وثالث الاقوال يجوز عند عدم المجتهد ، للحاجة .  
ورابعها ( وهو الرابع ) : يجوز له الافتاء وان لم يكن قادرا على  
التفريع والترجيح ، لانه ناقص عن امامه ، وان لم يصرح بالنقل .  
وهذا هو الواقع في الاعصار المحتأخرة .

ويجوز خلق الزمان عن مجتهد ، خلافا للمخالبة مطلقا ، ولابن  
رقيق العيد ما لم يتداع الزمان بتزلزل القواعد والمختار  
لم يثبت وقوعه .

ال

القول المختار أنه يجوز خلق الزمان عن مجتهد ، ففي الصحيحين  
( واللفظ للبخاري ) : ان الله لا يقبض العلم انتزاعا من العباد ،  
ولكن يقبض العلم بقبض العلماء ، حتى اذا لم يبق عالما اتخذ  
الناس رؤساء فجعلوا فيهم ما يفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا .  
وروى البخاري : ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت  
الجهل .

وقالت الحنابلة: لا يجوز أن يخلو الزمان عن مجتهد، واستدلوا  
 بحديث الصحيحين: لا تزال طائفة من أمتي ظاهرة على الحق حتى ياتي  
 أمر الله. أي الساعة. قال الامام البخاري: وهم أهل العالم.  
 وقال محمد بن علي المعروف بابن دقيق العيد: لا يخلو الزمان عن  
 مجتهد الا اذا تداعى الزمان بتزلزل القواعد بتعطيلها والاعراض  
 عنها وائتت اُشراط الساعة الكبرى.  
 والكلام في جواز الخلو عقلا. أما الوقوع فالمختار عند المصنف  
 أنه لم يقع.

(الم)  
 عقائد  
 به الرخصة  
 العالم المشهور  
 صاحب الضمائر  
 الدفعة  
 في مشقة

واذا عمل العاصي بقول مجتهد فليس له الرجوع عنه. وقيل:  
 يلزمه العمل بمجرد الافتاء، وقيل: بالشروع في العمل. وقيل:  
 ان التزيمه. وقال ابن السعاني: ان وقع في نفسه صحته. وقال ابن  
 الصلاح: ان لم يوجد مفتي آخر. فان وجد تخير بينهما. والاصح جوازه في حكم آخر.

واذا عمل العاصي في حادثة بقول مجتهد فليس له الرجوع عنه الى قول  
 مجتهد آخر في تلك الحادثة، لانه يعلمه قد التزم قول ذلك المجتهد، بخلاف  
 ما اذا لم يعمل بعد، وقيل يلزمه ذلك بمجرد افتاء المفتي. وقيل بمجرد الشروع  
 في العمل. وقيل يلزمه ان التزيمه بالتصميم على الاخذ به.  
 وقال محمد بن منصور المعروف بابن السعاني: يلزمه ان وقع في  
 نفسه صحته، والا فلا. وقال ابن الصلاح: يلزمه العمل ان لم يوجد  
 مفتي آخر مثل الذي افتاه أو أعلم منه. فان وجد تخير بينهما.  
 والاصح جواز الرجوع الى مفتي آخر في حكم آخر. وقيل:  
 لا يجوز، لانه بؤاله والعمل بقوله التزم مذهبه.

وأنه يجب التزام مذهب معين يعتقده أرجح أو مساوياً  
ثم ينبغي السعي في اعتقاده أرجح ثم في خروجه عنه ثالثاً لا يجوز  
في بعض المسائل وأنه ممتنع تتبع الرخص وخالف أبو إسحاق المروزي.

والاصح على من لم يكن مجتهداً التزام مذهب مجتهد معين  
يعتقده أرجح من غيره أو مساوياً له وقد سبق قول المصنف  
أن التقليد يلزم غير المجتهد  
ثم إذا كان المجتهد مساوياً لغيره وجب على المقلد أن يسعى  
إلى ما يجعله يعتقد أن الذي قبله أرجح  
أما خروجه عن المذهب الذي التزمه ففيه أقوال :  
١- لا يجوز مطلقاً ، لأنه قد التزمه .  
٢- يجوز مطلقاً ، لأن التزامه لذلك المذهب غير ملزم له  
بالبقاء عليه .

٢- يجوز في بعض المسائل كالتي لم يعمل بها بعد .  
أما تتبع الرخص بأن يأخذ من كل مذهب ما هو أهون عليه  
وما تشربه نفسه فجمهور العلماء على أنه غير جائز ، بل قال  
كثيرون أن من يفعل ذلك يفتقر فأقلاً .  
ويقول المصنف أنه قد خالف في ذلك أبو إسحاق المروزي .  
أي يجوز تتبع الرخص والمحققون ينفون ذلك عنه ، وينقلون  
أنه قال بفوق متبوع الرخص .

ونقلوا عن ابن عبد البر أنه قال : لا يجوز للعالم تتبع الرخص  
اجتماعاً . لكن لم يثبت الإجماع على ذلك . ومعلوم أن من الاحوط  
للعموم أن يجعل هواه تابعا لما ورد في الدين لا لما يشربه ويرواه .

## التقليد في أصول الدين

سألة

أُخْتَلِفَ فِي التَّقْلِيدِ فِي أَصُولِ الدِّينِ . وَقِيلَ : النَّظَرُ فِيهِ حَرَامٌ .  
وَعَنِ الْأَشْعَرِيِّ : لَا يَصِحُّ إِيمَانُ الْمُقْلِدِ . وَقَالَ الْقَشِيرِيُّ : مَكْذُوبٌ  
عَلَيْهِ . وَالتَّحْقِيقُ أَنَّ كَانَ أَخْذًا لِقَوْلِ الْغَيْرِ بِغَيْرِ حُجَّةٍ مَعَ اِهْتِمَالِ  
شَيْءٍ أَوْ وَهْمٍ فَلَا يَكْفِي . وَإِنْ كَانَ جُزْأً فَيَكْفِي ، خِلَافًا لِأَبِي هَاشِمٍ .

التقليد في أصول الدين (أي العقائد) مبسوط في علم الكلام .  
وذكره الأصوليون هنا تكميلاً للبحث التقليدي في الفروع .  
قال أكثر العلماء لا يجوز التقليد في ذلك ، بل يجب النظر ،  
لأن المطلوب اليقين ولا يتحقق ذلك إلا بالنظر ، أما البحث  
والنظر في الأدلة كما جرى عليه علماء الكلام فغير واجب . بل  
قال بعضهم إنه حرام ، لأنه يورث الشبهة . والمحققون على  
أن النظر لمعرفة الله واجب وثابت بالإجماع . وقد أمرنا الله  
بجوانه أن نفكر ونتدبر لنهتدي إلى معرفة الله تعالى . ويكفي  
في ذلك الشيء الإجمالي .

ونقل عن الشيخ أبي الحسن الأشعري أنه قال : لا يصح  
إيمان المقلد . وقد رد على ذلك بعضهم بأنه يستلزم تكفير  
العوام وهم أكثر الأمة . وقال أبو القاسم القشيري : إن  
ذلك القول مكذوب على الشيخ الأشعري .  
والتحقيق أن التقليد إن كان أخذاً لقول الغير بدون حجة

(د) جلد ١٨  
هوازن شيخ  
خراسان علما  
واقصوا . تدوين  
سنة ٦٥

مع افعال شرك أو وهم فانه لا يكفى ، اذ لا ايمان مع أدنى  
 تردد . وان كان التقليد مع الجزم فهو كاف عند الاشعري وغيره .  
 وخالف في ذلك أبوها شمس المقتزى فقال : لا بد لصحة  
 الايمان من النظر على طريق المتكلمين . فانظر عنده شرط  
 لصحة الايمان •

## ما يجب اعتقاده

فليجزم عقده بأن العالم محدث ، وله صانع ، وهو الله الواحد . والواحد الشيء الذي لا ينقسم ولا يشبه بوجه والله تعالى قديم ، لا ابتداء لوجوده . حقيقته مخالفة لسائر الحقائق . قال المحققون : ليست معلومة الآن . واختلفوا هل يمكن علمها في الآخرة .

ولما كان الجزم لا بد منه لصحة الإيمان وجب على كل مكلف أن يعتقد اعتقاداً جازماً بأن العالم محدث . والعالم هو ما سوى الله تعالى . والمقصود بالمحدث المخرج من العدم إلى الوجود . لأنه متغير ، أي معرض للتغير كما هو شاهد ، وكل متغير محدث . وإذا كان محدثاً فلا بد من محدث أي صانع . وهو الله تعالى الواحد ، إذ لو جاز أن يكون اثنين مثلاً لجاز أن يريد أحدهما شيئاً كحركة هذا الشيء ويريد الآخر كونه . ووقوع الحركة والكون مقام محال ، كما أن ارتفاعهما معاً محال . فيتعين أن يقع أحدهما وهو ما يريد الإله الحق .

والواحد هو الشيء الذي لا ينقسم ولا يشبه بوجه من الوصف . والله سبحانه قديم ، أي لا ابتداء لوجوده ولا انتهاء ، إذ البقاء من لوازم القديم . ومقيقته تعالى مخالفة لسائر الحقائق فليس كمثله شيء . وقال المحققون : لا يمكن معرفة حقيقته في الحياة الدنيا . أما في الآخرة فيمكن معرفتها على رأي ولا يمكن على رأي .

والحق أنه لا سبيل للعقول إلى الجرم بشئ من ذلك .

ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض . لم يزل وهذه ، ولد  
مكان ولا زمان ، ولا قطر ولا أو ان .  
ثم أحدث هذا العالم من غير احتياج . ولو شاء ما اخترعه .  
لم يحدث بابتدائه في ذاته حادث .

ليس الله تعالى جسماً ، لأن الجسم مركب من أجزاء ، ومحتاج  
إلى أجزاءه . ولا جوهرأ ، ويقصدون به الجرم ، الذي لا يتجزأ  
ويسمونه الجوهر المفرد . والجوهر متحيز وجزء من الجسم . والله  
تعالى منزّه عن ذلك . وإذا لم يكن جوهرأ لم يكن جسماً ، فنفي  
الأول يستلزم نفي الثاني . وكذا يقال في القطر الذي هو  
مكان مخصوص . فنفي المكان والزمان يستلزم نفي القطر والإوان .  
ولكن المصنف وغيره أرادوا المبالغة في تنزيه الله تعالى .  
وهو تعالى أحدث هذا العالم من غير احتياجه إليه ، ولو  
شاء ما اخترعه . ولم يحدث في ذاته تعالى حادث بإيجاده .  
العالم من تعب أو نحوه كما زعمت اليهود تعالى الله عما يصفون .

قَالَ لما يريد ، ليس كمثل شئ . القدر خير وشره منه .  
علمه شامل لكل معلوم جزئيات وكليات . وقدرته لكل مقدور .  
ما علم أنه يكون ~~مما~~ أراد ، وما لا فلا . بقاؤه غير مستفتح  
ولا متناهي . لم يزل بأسمائه .

والله تعالى فعال لما يريد ، بالاختيار ، لا كما زعمت الفلاسفة .

من أن وجود العالم لا يدعونه لأن الله تعالى فاعل بالذات ،  
وما بالذات لا يتخلف . وهو تعالى ليس كمثل شئ . القدر كله  
منه تعالى . سواء كان خيراً أم شراً . وليس الإنسان خالقاً  
لأفعاله كما زعمت المعتزلة ، بل الخالق الله (خلقكم وما تعملون) .  
وعلمه تعالى شامل لكل معلوم من جزئيات وكميات . لا كما تزعم  
الفلاسفة من أنه لا يعلم الجزئيات .

وقدرته تعالى شاملة لكل مقدور ، أي لكل ممكن . وما علم  
أنه يوجد أراده فأوجد ، وما علم أنه لا يوجد لم يرده فلا  
يوجد . ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن .  
وبقائه تعالى لا أول له ولا آخر . ولم ينزل سبحانه موصوفاً  
بأسمائه ، أي بما فيها ، فهو تعالى لم ينزل علماً قادراً إلى غير  
ذلك من الصفات .

وصفات ذاته ما دل عليها فعله من قدرة وعلم وحياة وإرادة ،  
أو التنزيه عن النقص من سمع وبصر وكلام وبقاء .

صفات ذاته تعالى ما دل عليها فعله أو دل عليها التنزيه عن  
النقص . فالأولى القدرة والعلم والحياة والإرادة . والثانية  
السمع والبصر <sup>السمعي</sup> والكلام <sup>السمعي</sup> والبقاء الدال على  
التنزيه عن الضم . والكلام الدال على التنزيه عن الحرس ،  
والبقاء الدال على التنزيه <sup>عن</sup> القضاء . وتسمى صفات التنزيه  
أو صفات السلب .  
أما الصفات التي تدل على الذات فتسمى صفات المعاني  
كالقادر والعالم والمريد .



وما صح في الكتاب والسنة من الصفات نفقده ظاهر المعنى ونترزه عند سماع المشكل . ثم اختلف اُتْمُنَّا اُنْوُول اُم نفوض منزّهين ، مع اتفاقهم على اُنْ جهرلنا بتفصيله لا يقدح .

الادلة القطعية دالة على تنزيه الله تعالى عن شوائب التجسيم والتشبيه والنقص . وما ورد في الكتاب أو السنة الصحيحة نفقده ظاهر معناه . فان كان مشكلا أي دالابظا هـ على شائبة نرهننا الله تعالى عما لا يليق به . من ذلك قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) وقوله (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) . وقول النبي صلى الله عليه وسلم : ان قلوب بني آدم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن (رواه مسلم) . واختلف اُتْمُنَّا في المشكل فقال بعضهم نفوض معناه الى الله تعالى منزّهين له عما لا يليق به . وهذه طريقة السلف وهي اُسلم . وقال بعضهم نؤوله تأويلا صحيحا لا ثقا . وهذه طريقة الخلف وهي اُعلم . ومما قالوا في تأويل ما تقدم تأويل استوى باستوى ، وتأويل الوجه بالذات . واليد بالقدرة . وتأويل ما ورد في الحديث بأنه تمثيل ليُسر تغليب القلوب بالنسبة الى الله تعالى . ومن المتفق عليه أن عدم العلم بحقيقة المشكلات لا يقدح في صحة الايمان .

القرآن كلامه غير مخلوق على الحقيقة ، لا المجاز . مكتوب في مصاحفنا محفوظ في صدورنا مقروء بالسنتنا .

الكلام صفة قائمة بذات الله تعالى وهو القرآن كلامه ، وهو

غير مخلوق لانه صفة من صفاته تعالى . والبحث في كونه مخلوقا  
أو غير مخلوق بحث طويل عريض موطنه علم الكلام .  
وكما يطلق لفظ القرآن على الحقنى النفسى القائم بذات الله  
حقيقة يطلق على المحفوظ منه فى صدورنا المكتوب فى مصحفنا  
المقروء بالسنن .

يُثِيبُ عَلَى الطاعة ويعاقب - الا أن يغفر غير الشر - على  
المعصية . وله اثابة العاصى وتعذيب المطيع والى لم الدواب  
والاطفال . ويحتيل وصفه بالظلم .

والله سبحانه يثيب المطيع على طاعته ، ويعاقب العاصى  
ان لم يغفر له معاصيه من الصغار والكبار عدا الشر . قال  
تعالى : ( ان الله لا يغفر ان يُشْرَكَ به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء )  
وله تعالى أن يثيب العاصى ويعذب المطيع ويؤلم الدواب  
والاطفال ، لانهم ملكه يتصرف فيه كيف يشاء . لكنه تعالى  
لا يفعل ذلك ، لانه تعالى . أخبرنا بأنه يثيب الطائع ويعذب العاصى  
ان لم يغفر له . ولا يخلف الله وعده ولا يظلم ربك أحدا .  
ويحتيل وصفه بالظلم .

يراه المؤمنون يوم القيامة . واختلف هل تجوز الرؤية فى  
الدنيا وفى المنام .

المؤمنون يرون الله تعالى يوم القيامة ، ورؤيته تعالى  
جائزة عقلا . اذ لم يقم دليل على امتناعها ، وثابته نقلا . قال

تعالى: (وجوه يومئذناضرة الى ربها ناظرة). ومن الاحاديث المشهورة قول النبي صلى الله عليه وسلم: انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر. وقد اجمعت الامة على ذلك قبل ظهور أهل البدع. ومنهم المعتزلة الذين قالوا ان الرؤية مستنفة. والجدل حول ذلك مبسوط في موطنه من علم الكلام. واختلف العلماء في جواز رؤيته في الدنيا يقظة أو مناما. قال الكثيرون لا يجوز ذلك - وقال آخرون يجوز لكنه لم يقع الا ما نفل عن بعض السلف من حصولها مناما.

السعيد من كتب الله في الازل سعيدا، والشقي - عكسه  
ثم لا يتبدل لان - ومن علم موته مؤمنا فليس يشقى

السعيد من كتب الله في الازل سعيدا، والشقي من كتب الله في الازل شقيا. ولا يكون السعيد شقيا ولا عكسه. ومن علم الله موته مؤمنا فليس يشقى، ومن علم موته كافرا فليس يسعد. فالعادة مرتبة على الموت على الايمان، والشقاوة على الموت على الكفر. ويرتّب على الاولى الخلود في الجنة، وعلى الثانية الخلود في النار. ولا يمكن أن يكون المقصود بالعادة هنا عدم العذاب قبل دخول الجنة، لان الثابت أن بعض عصاة المؤمنين يعذبون ثم يدخلون الجنة.

وأبو بكر ما زال يعين الرضا. والرضا والمحبة غير المشيئة والارادة. فلا يرضى لعباده الكفر - ولو شاء ربك ما فعلوه.

وأبو بكر الصديق ما زال يعين الرضا من الله سبحانه . فانه  
رضى الله عنه لم يثبت عنه قبل الاسلام حالة الكفر ، فلم يسجد  
لهم ولم يعتقد بوثنية قریش .

والرضا والمحبة غير المشيئة والارادة ، اذ تقدير ادنى  
ولا يكون محبوبا أو مرصيا عنه من قبل مريده . قال الله تعالى :  
( ولدي رضي لعباده الكفر ) مع أن الكفر قد وقع من كثيرين من  
العباد بمشيئة الله ، ولو لم يشأ لم يقع . قال تعالى : ( ولو  
شاء ربك ما فعلوه ) .

وقالت المعتزلة : الرضا والمحبة نفس المشيئة والارادة .  
وفي علم الكلام بحث طويل دقيق في ذلك .

هو الرزاق . والرزق ما يُنْتَفَعُ به ولو حراما .

والله سبحانه هو الرزاق لا غيره . قال تعالى : ( ان الله  
هو الرزاق ) . والرزق ما يسوقه الله تعالى لعباده مما  
ينتفعون به ، سواء كان حلالا أم حراما .

وقالت المعتزلة : لا يكون رزق الله حراما . وقالوا  
لو حصل للعبد رزق بتقب فهو الرزاق لنفسه ، ومن حصل  
له بغير تقب فالله هو رازقه . وينبغي على قولهم أن لا  
يكون مرزوقا من عاش طول عمره على الحرام . وهذا يخالف  
لقوله تعالى : ( وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ) .

بيده الهداية والاضلال . خلق الضلال والاهتداء ،  
وهو الايمان . والتوفيق خلق القدرة والداعية الى الطاعة .

وقال امام الحرمين : خلق الطاعة . والخذلان ضده . واللفظ  
عنده ما يقع عنده صلاح العبد أحرّة . والختم والطبع والاكثة  
خلق الضلال في القلب

ببذل الله سبحانه الهداية والاضلال . والهداية خلق  
الاهتداء ، وهو الايمان . والاضلال خلق الضلال وهو الكفر .  
قال تعالى : (ولو شاء لجعلكم أمة واحدة) ولكن يفضل من يشاء ويهدي  
من يشاء .

ولما كان المعتزلة يقولون ان الانسان خالق لافعاله .  
قالوا ان الهداية والاضلال بيد العبد يهدي نفسه ويفضلها .  
والتوفيق خلق القدرة على الطاعة والداعية اليها ، أي  
الرغبة فيها . وقال امام الحرمين : التوفيق خلق الطاعة  
لا خلق القدرة ، لان قدرة الانسان لا تأثر لها وحدها .  
والخذلان ضد التوفيق فهو خلق القدرة على المعصية  
والرغبة فيها ، أو خلق المعصية على رأي امام الحرمين .  
واللفظ ما يقع عنده صلاح الانسان آخر عمره ، فتقع  
منه الطاعة دون المعصية .

والختم والطبع والاكثة الموارد في القرآن مثل : (ختم  
الله على قلوبهم) و (طبع الله عليهم بكفرهم) و (جعلنا على  
قلوبهم اكثة) كلها تعني خلق الضلال في القلب .

والماهيات مجعولة . وثالثها ان كانت مركبة .

الذي أراه أن هذه الفقرة مكانها الموضوع الذي سيأتي

وهو المعلومات العامة .. وعلى كل فإن ماهية الممكن حقيقة ..  
وهي مجعولة أى مخلوقة ، سواء كانت بسيطة أم مركبة ، لأنها  
محتاجة في وجودها الى الجاعل أى الخالق .. وقيل ليست مجعولة ،  
اذ لا يتعلق بها جعل جاعل .. وقيل ان كانت بسيطة فهي غير مجعولة  
أو مركبة فهي مجعولة . فمن قال انها مجعولة أراد أن لها محتاجة الى  
الفاعل في وجودها الخارجى . ومن قال انها ليست مجعولة  
أراد أن لها في حد ذاتها لا يتعلق بها تأثير مؤثر ..  
وكل من القولين أدلة وعليها تعقبات ..

أرسل الرب تعالى رسله بالمعجزات الباهرات ، وحقق محمداً  
صلى الله عليه وسلم بأنه خاتم النبيين ، المبعوث الى الخلق أجمعين ،  
المفضل على جميع العالمين ، وبعده الانبياء ثم الملائكة عليهم السلام .

أرسل الرب سبحانه وتعالى رسله وأيدهم بالمعجزات الباهرات ،  
التي بهرت العقول .. وحقق من بين الرسل سيدنا محمداً صلى الله  
عليه وسلم فجعله خاتم النبيين . قال تعالى : ( ولكن رسول الله وخاتم  
النبيين ) . وقد بعثه الى الخلق أجمعين كما ورد في حديث مسلم : وأرسلت الى الخلق كافة .  
وفضله الله على جميع العالمين من اثنى ومن ملائكة يليه في الفضل سائر  
الانبياء ثم الملائكة . وقال بعض أهل العلم الملائكة أفضل من البشر .

والمعجزة أمرٌ خارق للعادة مقرونٌ بالتحدي مع عدم المعارضة .  
والتحدي : الدعوى ..

والمعجزة التي أيد الله بها رسله أمرٌ خارق للعادة ، أى يخالف

للمعتاد يُظهره الله على أيدي رسله يتحدّون به عند دعوتهم الناس  
إلى الله مع عدم المعارضة من قبل المرسل إليهم ، فلا يُظهرون شُكاً .  
فلا بد من كون المعجزة خارقة للعادة ومن كونها مقروفة بالتحرى ،  
ومن عدم معارضتها .

والإيمان تصديق القلب . ولا يعتبر الاعم التلفظ  
بالشهادتين من القادر . وهل التلفظ شرط أو شرط فيه تردّد .  
والإسلام أعمال الجوارح . ولا تعتبر الاعم الإيمان .  
والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه  
يراك .

والإيمان تصديق القلب بما علّم مجيء الرسول به من عند  
الله تعالى . وأكثر المحققين على أن التلفظ بالشهادتين شرط  
لإجراء أحكام المسلمين في الدنيا . لأن التصديق القلبى أمر  
خفى علينا ، فجعل الإقرار باللسان دليلاً عليه . فمن صدّق  
بقلبه ولم يقرب لسانه فهو مؤمن عند الله تعالى .  
وقال كثير من العلماء : التلفظ بالشهادتين شرط من الإيمان .  
فلا يقبّر مؤمناً من صدّق بقلبه ولم يقرب لسانه .  
والإسلام أعمال الجوارح من صلاة وصيام ونحوها .  
ولا تقبل الأعمال الاعم الإيمان .  
والإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه  
فإنه يراك . والمقصود مراقبة الله تعالى في العبادة ، بأن  
يشعر ويحضر المتعبد في قلبه أن الله يراه .  
وقد اشتمل حديث الصحيحين المعروف بحديث جبريل على

بيان ذلك من أن الايمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله .  
 إلى أن قال : والاسلام أن تشهد أن لا اله الا الله وأن محمداً رسول  
 الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحتج البيت ان استطعت  
 اليه سبيلا . والاحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك .

والفق لايزيل الايمان . والميت مؤمناً فاستجبت المشيئة ،  
 اما أن يعاقب ثم يدخل الجنة ، واما أن يُأخَّرَ . فمجرد فضل الله أو مع  
 الشفاعة . وأول شافع وأولاه حبيب الله المصطفى صلى الله عليه  
 وسلم .

والفق لايزيل ايمان المؤمن . وقالت المعتزلة : الفاسق ليس  
 مؤمناً ولا كافراً ، ذلك لانهم يرون الاعمال جزءاً من الايمان .  
 والمؤمن الفاسق اذا مات غير قائب فهو تحت مشيئة الله تعالى ،  
 اما أن يعاقبه على فقه ثم يدخله الجنة على ايمانه ، واما أن يتجاوز  
 عنه فيدخله الجنة بلا عقاب ، تفضلاً منه سبحانه بالعفو عنه رأساً ، أو  
 بقبول شفاعته فيه .  
 وأول شافع وأولاه بالشفاعة هو سيدنا محمد المصطفى صلى  
 الله عليه وسلم . لورود أخبار صحيحة بذلك . منها ما رواه الشيخان :  
 أنا أول شافع وأول مشفع .

ولا يموت أحد الا بأجله . والنفس باقية بعد موت البدن .  
 وفي فنائرها عند القيامة تردد . قال الشيخ الامام : والظاهر لا تقنى  
 أبداً . وفي عجب الذنب قولان . قال المزني : والصحيح يبلى . وتأول الحديث .



لا يموت أحد الا باجله، أى فى الوقت الذى حدده الله لموته .  
وقالت المعتزلة : ان القاتل قطع أجل القاتل ، ولو لم يقتله لعاش  
الى انتهاء أجله المسمى . ولكن الله سبحانه يقول : ( فاذا جاء  
أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ) ، فكما لا يبقى  
انسان بعد انتهاء أجله لا يموت قبل ذلك .  
والنفس الانسانية باقية بعد الموت . أما هل تبقى عند يوم  
القيامة ثم تخلق فعلى ذلك تردد للعلماء . وقال الشيخ والد  
المصنف : الاظهر انها لا تبقى أبداً وهو قول أكثر العلماء .  
أما عجب الذنب ، وهو جزء صغير كهيئة الخردل موجود فى  
رأس العصفور ، فقد قال بعضهم انه لا يبلى كما يبلى الرأس البدن ،  
بل يبقى . استند القائلون بهذا الى حديث الصحيحين : ليس  
شئ من الانسان الا يبلى الا عظما واحداً وهو عجب الذنب منه  
يركب الخلق يوم القيامة . وفى رواية للمسلم : كل ابن آدم  
يأكله التراب الا عجب الذنب ، منه خلق ومنه يركب . وفى  
حديث آخر مثل صفة خردل .  
وقال بعضهم انه يبقى ، لقوله تعالى : ( كل شئ هالك الا  
وجهه ) . وقال بذلك الامام المزنى وأئمة الحديث بأن المراد  
بأكل التراب للجسم الا عجب الذنب أن عجب الذنب يبلى بغير التراب .

وحقيقة الروح لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم ، فنكح عنها :

حقيقة الروح أو النفس الانسانية غير معروفة ، ولم يتكلم  
عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد أمره الله تعالى أن  
يقول : انها من أمر الله . قال تعالى : ( قل الروح من أمرى ) .

فالاولى الامالك عنها .

وكرامات الاولياء حق . قال القشيري : ولا يشتهرون الى نحو ولد  
دون والد .

الاولياء هم العارفون بالله تعالى . بما ينتهى اليه علمهم ،  
المواظبون على الطاعات . المجتنبون للمعاصي ، المفرضون عن  
الانهاك في الملذات . ولهم كرامات ، وهي أمور خارقة للعادة  
غير مقارنة لتحديث . وما لا يكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح يكون  
استدراجا . ومنع كثير من المعتزلة كرامات الاولياء . وكذلك الاستاذ  
أبو اسحاق الاسفرايني . قال : ما جاز أن يكون معجزة لبنى لا يجوز  
ظهور مثله كرامة لولي . وإنما مبلغ الكرامات اجابة دعوة أو موافاة  
معونة مما يخط عن درجة خرق العادات . وقال القشيري : لا تشترى  
الكرامة الى درجة ايجاد ولد دون والد . وهناك أقوال في تحديد مبلغ  
الكرامة .

ولا تكفر أحدًا من أهل القبلة ، ولا تجوز الخروج على السلطان .  
ونعتقد أن عذاب القبر ويؤال الملكين والحشر والصراف  
والميزان حق . والجنة والنار مخلوقتان اليوم .

ولا تكفر أحدًا من أهل القبلة وإن كان مبتدعًا . قال الانسان  
خالق لافعاله أو قال ان الله لا يرى يوم القيامة ونحو ذلك مما لا  
يخرج المسلم عن الاسلام . أو ما من كانت بذعته تخرجه عن الاسلام  
كن انكر البعث والحشر أو أنكر علم الله بالجزئيات ونحو ذلك فهو لاد .

من الكفار، لانكارهم ما علم بحج الرسول به .

والشيخ المحقق محمد المرجاني كلام جيد في هذا الباب ذكره  
في حاشيته على شرح الجلال الدواني حول عدم تكفير أهل  
القبلة قال : وهو الحق الذي لا مرد له ، والمنصوص عليه من  
أعظم الأمة وكبار الفقهاء المحققين وأعلام العلم وأئمة  
الشرح ورؤوس المجتهدين كأبي حنيفة والشافعي . وكان  
الإمام أبو حنيفة رحمه الله يكف لسانه عن أهل القبلة ويعظم  
حرمتهم ويرأى حقوقهم . وهذا مذهبنا ومذهب سلفنا  
الصالحين . ولما حضرت الشيخ أبا الحسن الأشعري الوفاة  
قال : أشهد وأعلن أني لا أقول بتكفير أحد من أهل القبلة ،  
لاني رأيتهم يشيرون الى معبود واحد والاسلام يعلمهم انه لا اله الا الله  
ولا يجوز الخروج على السلطان وان كان جائراً الا اذا رأينا  
كفراً بواحا . وجوزت المعتزلة الخروج على الجائر .  
ونعتقد أن عذاب القبر وثيقته ، وسؤال الملكين فيه  
وحشر الخلق للعرض والحساب يوم القيامة ، والصراط  
والميزان كلها حق لورود النصوص في ذلك . ومنها قوله  
تعالى : ( وحشرناهم فلم يغادروا منهم أحداً ) وقوله : ( ونضع الموازين  
القط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً ) .  
ونعتقد أن الجنة والنار هما الآن مخلوقتان ، للنصوص الدالة  
على ذلك مثل : أعدت للمتقين ، أعدت للكافرين . ورغم أكثر  
المعتزلة أنها مخلقتان يوم القيامة .

بإضمار

ويجب على الناس نصب امام ولو مفضولاً ، ولا يجب على  
الرب سبحانه شيء .

نصب امام للناس واجب عليهم ، ليقوم بمصالحهم كعد  
التفوق وتجريز الجيوش و قهر المتغلبة واقامة العدل . وما  
يدل على وجوبه أن الصحابة رضوان الله عليهم جعلوا أهم  
أمر يقومون به بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم هو  
نصب الامام . ولم يزل الناس يبادرون الى ذلك .  
ويجوز نصب الامام المفضل ، فان نفسه كاف للخروج  
عن العهدة . ولا يجب على الله شيء . وقالت الامامية :  
يجب على الله اللطف وفعل الاصلاح وعقاب العاصي واثابة  
المطيع ، الى غير ذلك من المزاعم التي أطال علماء السنة في  
الرد عليهم ورفض مزاعمهم كما هو مبسوط في علم الكلام وغيره .

### والمعاد الجسماني يُعيد الاعدام حق .

ونعتقد أن الله سبحانه يُعيد الاجسام بعد اعدامها ،  
قال تعالى : ( وهو الذي يُبدأ الخلق ثم يعيده ) وقال : ( كما  
بدأكم تفودون ) .  
وانكرت الفلاسفة إعادة الاجسام قالوا : تنفد الارواح  
أو تُفدَّب ، بمعنى تتلذذ بالكمال وتبألم بالنقص .  
وهل المقصود بإعادة الالهام ايجادها بعد العدم أو جمع اجزائها  
المتفرقة وإعادة الارواح الى الاول هو ما عليه الكثيرون لقوله  
تعالى : ( كل من عليها فان ) وقوله : ( كل شيء هالك الا وجهه ) .  
والثاني قول بعضهم قالوا يطلق الفناء والهلاك على تفرق  
الاجزاء وذهاب الصورة دون المادة ، كما يطلق على الاعدام  
التام .

ونعتقد أن خير الامة بعد نبيها محمد صلى الله عليه وسلم أبو بكر  
خليفته فعمرو فعثمان فعلي، أمراء المؤمنين رضى الله عنهم أجمعين .  
وبراءة عائشة من كل ما قذفت به . ونسك عما جرى بين الصحابة  
ونرى الكل مأجورين .

ونعتقد أن خير الامة الاسلامية بعد نبيها محمد صلى الله عليه  
وسلم هو أبو بكر الصديق فعمرو بن الخطاب فعثمان بن عفان فعلي بن  
أبي طالب رضوان الله عليهم أجمعين . وقد أطبق الخلف  
والسلف على أفضليتهم بهذا الترتيب الا الشيعة وبعض  
المعتزلة القائلين بتفضيل علي رضى الله عنه .

ونعتقد أن عائشة رضى الله عنها بريئة مما رماها به أهل الافك  
وقد أنزل الله براءتها بنص القرآن .  
ونسك عن الخوض فيما جرى بين الصحابة من المنازعات  
ونرى أنهم مأجورون وأن ذلك اجتراداً منهم .

وأن الشافعي ومالكاً وأبا حنيفة والسيافيين وأحمد والاوزاعي  
واسحاق وداود وسائر أئمة المسلمين على هدى من ربهم ،  
وأن أبا الحسن الأشعري امام في السنة مقدم . وأن طريق  
الشيخ الجليل وصحبه طريق مقوم .

ونرى أن جميع أئمة المسلمين على هدى من ربهم كالامام  
محمد بن ادريس الشافعي المتوفى سنة أربع ومائتين ،  
والامام مالك بن انس المتوفى سنة سبع وسبعين ومائة ،

اشهر  
١٠٠٠  
الامام الحديث  
١٦١  
ترقى سنة  
ثمان بن عيسى  
٩٨  
لغة الكبير  
٩٨  
عبد الرحمن عمرو  
١٠٠  
أحد الأئمة  
١٥٧  
توفي ببيت  
٩٩  
اسحاق بن  
أحد الأئمة  
٩٧  
ترقى سنة  
٩٧  
الشيخ بن محمد  
العالم  
٩٧

والامام ابى حنيفة النعمان المتوفى سنة خمسين ومائة ، والامام  
 فيان بن سعيد الثوري المتوفى سنة احدى وستين ومائة ،  
 والامام فيان بن عيينة المتوفى سنة ثمان وتسعين ومائة ، والامام  
 أحمد بن حنبل المتوفى سنة احدى وأربعين ومائتين ، والامام عبد  
 الرحمن بن عمرو الاوزاعي المتوفى سنة سبع وخمسين ومائة ، والامام  
 اسحاق بن راهويه المتوفى سنة ثمان وتلاثين ومائتين ، والامام  
 داود بن علي الظاهري المتوفى سنة سبعين ومائتين . . .  
 ونرى أن الامام ابا الحسن (علي بن اسماعيل) الاشعري المتوفى  
 سنة اربع وعشرين وتلاثمائة امام مقدم في السنة ومن المدافعين  
 عن العقيدة الاسلامية .

ونرى أن الشيخ الجنيد بن محمد البغدادي المتوفى سنة سبع  
 وتسعين ومائتين هو وأصحابه الصوفية لهم طريق مستقيم .

---

## معلومات عامة

وما لا يضر جهله وتنفع معرفته : الاصح أن وجود الشيء عينه  
وقال الأكثر منا : غيره . فعلى الاصح : المعدوم ليس بشئ ولا  
ذات ولا ثابت . وكذا على الآخر عند أكثرهم . وأن الاسم  
المسمى . وأن أسماء الله تعالى توقيفية .

مما تنفع معرفته في العقيدة ولكن لا يضر جهله أمور :  
وجود الشيء هو عين ذلك الشيء ، وليس امرأ زائدا عليه :  
فما في الخارج أمر واحد لا أمران . فهذا على أصح الأقوال . وقال  
كثير من متكلمي أهل السنة : وجود الشيء غيره ، فهو أمر زائد  
عليه . فعلى القول الاول لا يطلق الشيء على المعدوم .  
لان المعدوم ليس ذاتا ولا ثابتا . وكذا على القول الثاني  
عند أكثرهم . فالمعدوم الذي يمكن أن يوجد ليس في الخارج  
ذاتا ولا ثابتا . وقال جماعة من المعتزلة المعدوم شيء ، أي  
هو حقيقة متفردة . إذ الشيء عندهم ما يصح أن يعلم ، سواء  
كان موجودا أم معدوما . أما إذا أريد التسمية ، أي  
هل يسمى المعدوم شيئا أولا يسمى فلهذا بحث لغوي  
مبنى ( كما قال التفنيزاني في شرح النفيّة ) على تفسير  
الشيء بأنه الموجود أو المعدوم الذي يمكن أن يوجد ،  
أو ما يصح أن يعلم .  
وفي كون الاسم هو المسمى أو غيره الأقوال التالية :

١- الاصح عند المصنف وأهزمين أنه عين المسمى وهذا منقول  
عن الامام الأشعري في لفظ الجلالة فقط، فان مدلوله الذات  
من حيث هي بخلاف غير لفظ الجلالة كالعالم، فان مدلوله  
الذات باعتبار الصفة.

٢- هو غير المسمى قال الله تعالى: (قلله الأسماء الحسنى)  
ظاهرة دال على تعدد الأسماء لمسمى واحد.  
٣- بعض الأسماء عين المسمى كالوجود والذات وبعضها غير  
المسمى كالعالم.

والاصح أن أسماء الله تعالى توقيفية، فلا يطلق عليه اسم  
الا بتوقيف من الشارع وقيل يجوز أن يطلق عليه تعالى  
ما يليق معناه به، وان لم يرد المشرع بذلك <sup>قال</sup> ومن أبر هذا القول  
القاضي الباقلاني .  
لما اطلاق واجب الوجود فهو بطريق الوصف لا التسمية  
كما يظهر . قاله المحقق الدواني في شرح العنصرية .

وان المرء يقول : أنا مؤمن ان شاء الله ، خوفا من سوء  
الخاصة والعياذ بالله . وأن ملاذ الكافر استدراج .

والاصح أن المرء يجوز أن يقول : أنا مؤمن ان شاء الله ،  
خوفا من سوء الخاصة والعياذ بالله تعالى ، أو للتبرك بذكره ،  
لأن ذلك موهم بالشك في الحال . ومنع بعضهم ذلك كالامام أبي حنيفة ،  
لان ذلك موهم بالشك في الحال .  
والملاذ التي يمتنع بها الكافر في الدنيا استدراج له من الله ،  
فانه تعالى يمتنع الكافر بذلك في الدنيا مع علمه أنه يموت على



الكفر. وقالت المعتزلة: <sup>هي</sup> نعم نعم يترتب عليها وجوب الشكر.

وأن المشار إليه بأنا الهيكل المخصوص. وأن الجوهر الفرد  
وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت. وأنه لا حاجة، أي لا واسطة  
بين ~~الموجود~~ <sup>الموجود</sup> والمعدوم، خلافا للقاضي وإمام الحرمين.

والاصح أن المشار إليه بأنا هو الهيكل المخصوص المشتمل  
على النفس، لا النفس وحدها. وقال أكثر المعتزلة وغيرهم:  
المشار إليه هو النفس، لأنها المدبرة، ولكن العذاب والنعم  
لا يمكن حصولها للنفس وحدها، بل يقعان على النفس والجسد.  
ونرى أن الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ أمر ثابت.  
أي أننا لو جزأنا المادة إلى أجزاء، فلابد أن تصل إلى أجزاء  
لا يمكن تجزئتها لا فعلا ولا وهما ولا قرصا.

وعند الفلاسفة لا وجود للجزء الذي لا يتجزأ. ولعل من  
القولين أدلة ومناقشات مبسطة في موضعها.  
والاصح أنه لا واسطة بين الموجود والمعدوم. فكل ما تحقق  
له وجود في الخارج فهو موجود، وما لم يتحقق له ذلك فهو  
معدوم. وليس هناك ما ليس موجودا ولا معدوما. وقد  
سبق ما يتعلق بهذا.

وقال القاضي الباقلاني وإمام الحرمين وبعض المعتزلة:  
هناك حال بين الموجود والمعدوم كاللونية للسواد مثلاً،  
فإنها ليست موجودة ولا معدومة. قال أصحاب القول  
الأول: أن اللونية ونحوها من قبيل المعدوم. ونقلوا عن  
إمام الحرمين أنه رجع عن قوله المذكور.

وان النسب والاضافات أمور اعتبارية لوجودية. وأن  
العرض لا يقوم بالعرض ولا يبقى زمانين ولا يحل محلين

والاصح أن النسب والاضافات أمور اعتبارية ، لا وجودية ،  
فالنسب كالأبوة والبنوة ، والاضافات كالتأثير والتأثر . وقالت  
الحكماء : الاعراض النسبية موجودة في الخارج .  
ومن المعلوم عند الدارسين أن المقولات عشر ، سبع منها  
نسبية وهي : الزمن وهو حصول الجسم في المكان ، والخط وهو  
حصول الجسم في الزمان ، والوضع وهو هيئة تعرض للجسم باعتبار  
نتيجة بعض أجزائه إلى بقض ، والملك وهو هيئة تعرض للجسم  
بالنظر إلى ما يحيط به وينتقل بإشقاله ، وتأثير الشيء في غيره ،  
وتأثره بغيره ، والاضافة وهي ما يعرض للشيء بالنظر إلى نسبة  
أخرى . والثلاث الباقيات أحدهما الجوهر وثثان لستانسيتين  
وهما الكم والكيف .  
والاصح أن العرض لا يقوم بالعرض ، لأن العرض لا يقوم  
بذاته ، وما لا يقوم بذاته لا يقوم به غيره . وقال بعض الحكماء :  
قد يقوم العرض بالعرض كالسرعة والبطء فانهما يقومان  
بالحركة ، لكن لا بد للأخر من أن يقوم بجسم . والجواب أن  
السرعة والبطء وصفان للحركة القائمة بالجسم .  
والاصح أن العرض لا يبقى زمانين ، بل ينقضي ويتجدد مثله  
على التوالي حتى يقع في الوهم أنه باق مستمر .  
والاصح أن العرض لا يحل محلين ، فواد أحد المحليين  
غير سواد المحل الآخر ، وإن تشارك في حقيقة السواد .

وقال قدما الفلاسفة: القرب والبعد ونحوهما مما يتعلق بطرفين  
يحدان محلين. لكن اللاحق أن قرب أحد المحليين مخالف لقرب الآخر،  
وكذلك البعد.

وأن المثليين لديهم مجتمعان كالضدين، بخلاف المخالفين. أما  
النقيضان فلا مجتمعان ولا يرتفعان. وأن أحد طرفي الممكن ليس  
أولى به من الآخر. وأن الباقي محتاج إلى السبب. وينبغي على أن  
علة احتياج الأثر إلى المؤثر المكان أو الحدث أوهما جزوا  
عليه، أو الامكان بشرط الحدث. وهي أقوال.

واللاحق أن الجوهرين المثليين لديهم مجتمعان في محل واحد متفاقا.  
وأن العرضيين المثليين لديهم مجتمعان أيضا على اللاحق. وقالت المقرلة:  
قد مجتمع العرضان المثليان في محل واحد، قالوا إن الجسم المغموس  
في الصبغ الأسود ليؤثر بعرضه لونه فلواد إلى أن يبلغ  
غاية السواد بالملك في الصبغ. والجواب أن ذلك على سبيل  
البديل، أي يعرض للجسم سواد يدلل السواد الأول وهكذا،  
ولأن العرض لا يبقى زمانين كما تقدم.

وكذلك الضدان كالسواد والبياض فانهما لا مجتمعان في محل  
واحد. أما العرضان المختلفان فقد مجتمعان في محل واحد  
كالسواد والحلاوة مثلا.

أما النقيضان كالقيام وعدم القيام فانهما لا مجتمعان  
في محل واحد ولا يرتفعان عنه.

والشئ الممكن يحتمل الوجود والعدم، وليس أحدهما  
أولى به من الآخر. وقيل: العدم أولى به لأنه أسهل وقيل:

لأنه يتحقق بانتفاء شيء من أجزائه، علته الشاملة

الوجود أولى به <sup>منه</sup> وجود العلة وانتفاء شرط وجوده، فقد وجدت العلة وان لم يوجد هو لا انتفاء الشرط والاصح أن الممكن محتاج في بقاءه إلى السبب، أي المؤثر. وقيل لا يحتاج إلى ذلك. وهذا يعني على أن احتياج الممكن إلى الأثر إلى العلة أي المؤثر هل هو الامكان <sup>الممكن</sup> وجوده، أو الحدوث وحده، أو هما معاً على أنهما جزءا من العلة واحدة <sup>أو</sup> الاطكان بشرط الحدوث. أقوال. فعلى القول الأول محتاج <sup>الممكن</sup> في بقاءه إلى العلة، لأن الامكان لا ينفك عنه (أي امكان الحدوث والعدم). فلا بد لبقائه من العلة. وعلى الأقوال الأخرى لا يحتاج إلى ذلك لأن المؤثر قد أخرجه من العدم، وهو محتاج للخروج لا للبقاء. وفي هذه المسألة مناقشات لا يحتملها المقام <sup>من العدم</sup>.

والمكان، قيل: هو السطح الباطن للماوي للمماس للسطح الظاهر من الماوي. وقيل: يُقَدُّ موجود ينفذ فيه الجسم. وقيل: يُقَدُّ مفروض والبعد الخلاء. والخلاء جائز والمراد منه كون الجسمين لئلا يمان ولا بينهما ما يما شهما.

اختلف العلماء في حقيقة المكان على أقوال:

١. هو السطح الباطن للماوي للمماس للسطح الظاهر من الماوي.

٢. السطح الباطن للكوز للمماس للسطح الظاهر من الماء الذي يعلوه. وهذا قول الفقهاء والحكام.

٣. هو بعد موجود ينفذ فيه الجسم القائم به. وهذا قول الحكماء أيضا.

٤. هو بعد موهوم وهو الخلاء. والخلاء جائز والمراد به

كون الجسمين لا يتماثلان ولا يكون بينهما ما بينهما فهذه  
الخلاصة بين الجسمين هو معنى المكان وهذا قول المتكلمين  
وهو الأصح.

والمتأخرون من علماء الطبيعة وجدوا أن الصوت مثلا لا  
ينتقل الذي أوسط مادي كاللأء والطواءء فقاموا عليه النور  
الذي يصلنا من الأجرام السماوية مثلا فقالوا لا بد من وسط  
مادي بيننا وبين تلك الأجرام ء أو هو هذا الوسط بالاثير  
لكن جاء من فند هذا القول ونفى ما يسمى بالاثير وهذا يؤيد  
القائلين بالخلأء.

والزمان ء قيل : جوهر ليس بجسم ولا جسماني وقيل :  
فلك معدّل النهار . وقيل : عرض ء فقيل : حركة معدّل النهار  
وقيل : مقدار الحركة . والمختار : مقارنة متجدد موهوم لم يجد معلوم  
أزالة للأجرام .

موجود

- في حقيقة الزمان أقوال وهي :  
١- هو شئ موجود ء وهو جوهر أي غير مركب ء فليس جسما ولا  
داخل في جسم ء بل قائم بنفسه .  
٢- هو جسم ء وهو فلك معدّل النهار أو دائرته ء أي منطقة  
البروج وتسمى معدّل النهار والليل ء لتساويهما في جميع بقاع  
الأرض عندما تكون الشمس عمودية عليها .  
٣- هو عرض . والقائلون بهذا قال بعضهم : هو حركة المعدّل  
المذكور . وقال بعضهم : هو مقدار الحركة المذكورة .  
٤- القول المختار أن الزمان من الأمور السببية التي لا

وجودها في الخارج ، فهي مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم ،  
لذا لا الدبرام يتلك المقارنة كما في قولك آتيتك عند طلوع  
الشمس . وهذا قول المتكلمين . والاقوال السابقة للحكماء .

ومنع تدخل الاجسام . وغلوث الجوهر عن جميع الاعراض .  
والجوهر غير مركب من الاعراض .

تدخل جسم في جسم بحيث يزيد الوزن كاذبة ملح في  
ماء ، أمر لا خلاف في جوارحه . ولكن البحث هنا في دخول  
جسم آخر بحيث لا يزيد الوزن فهذا الأمر محتنع ، لما فيه من ماواة  
الكل للجزء .

والجوهر محتنع أن يخلو من جميع الاعراض ، سواء كان مفردا  
أي جوهرافردا أم مركبا أي جسما . لانه لا بد أن يقوم به  
عنده وجوده شيء من الاعراض يتم به تشخيصه . والتشخيص  
أما يكون بالاعراض .  
والجوهر غير مركب من الاعراض ، لانه قائم بنفسه ،  
والاعراض لا تقوم بنفسها فلا تقوم غيرها .

والابعاد متناهية . والمعلول ، قال الاكثر : يقارن علته زمانا .  
والمختار ، وفاقا للشيخ الامام ، يعقبها مطلقا ، وثالثا : إن  
كانت وصيفة لا عقلية . أما الترتيب رتبة فوفاق .

الابعاد من طول وعرض وعمق متناهية ، أي لا حدود تنتهي  
اليها ، وإن كان الوهم يستبعد الانتفاء .

والمعلول عند الأكثرين يقارن علته، أى يوجد مع وجودها، سواء كانت عقلية كحركة الاصبع لمركبة الخاتم الذي فيها، فان حركته مقارنة لها. أى لا تتأخر من حركة الاصبع. أم كانت وضعية كالأسكار الذى جعله الشارع علة لحرمة المكر. وقيل يعقبها ان كانت وضعية، ويقارن بها ان كانت عقلية. والقول المختار، وعليه والد المصنف، أنه يعقبها سواء كانت عقلية أم وضعية. أما ترتيب المعلول على العلة فمتفق عليه.

واللذة حصرتها الامام والشيخ الامام في المعارف. وقال ابن زكريا: هي الخلاص من الألم. وقيل: ادراك الملائم والحق أن الادراك ملزومها. ويقابلها الألم.

اللذة الأخروية، وهي اللذة في الجنة، اربطها النفس عند ادراك ما تدركه من الاشياء، فلا تقتصر الى أن يسبقها أو يقارن بها ألم. فيجد أهلها لذة الشرب من غير عطش ولذة الطعام من غير جوع، وهكذا. أما اللذة الدنيوية الحسية أو الخيالية فكل منها دفع ألم والمقهور هنا اللذة الدنيوية العقلية. وقد حصرتها الامام الرازي ووالد المصنف في المعارف. وقال ابن زكريا الطبيب: هي الخلاص من الألم بدفعه. وردوا عليه بأن اللذة قد تحصل من غير سبق ألم. وقال بعضهم: هي ادراك الملائم ملزوم اللذة، لا نفس اللذة. ويقابل اللذة الألم.

أما الكتاب للطبع والحق أن  
ادراك الملائم ملزوم

وما تصوّرهُ العقلُ ، إما واجبٌ ، أو محتجٌ ، أو ممكنٌ ، لا الله ذاته  
إما أن تقتضي وجوده في الخارج أو عدمه أو لا تقتضي شيئاً .

الأحكام العقلية لكل ما يتصوره العقل ثلاثة وهي الوجوب  
والامتناع والامكان ، لأن ذات المتصور إما أن تقتضي  
وجوده فهو الواجب ، أو تقتضي امتناعه فهو المحتج ،  
أو لا تقتضي شيئاً منها فهو الممكن .



خاتمة في التصوف

أول الواجبات المعرفة. وقال الأستاذ: النظر المؤدى  
إليها والقاضي: أول النظر وابن قورك وإمام الحرمين:  
القصد إلى النظر.

أول الواجبات المعرفة.

أول الواجبات على المكلف معرفة الله تعالى، والمقصود  
المعرفة الإيمانية. وهي معرفة وجوده بما له من صفات، لا  
معرفة حقيقته، فإن ذلك فوق طوق العقل. قال تعالى:  
(ولا يحيطون به علماً). وقد مر بحث ذلك.

وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: النظر المؤدى إلى  
المعرفة، إذ لا يتوصل إليها إلا بالنظر. وقال القاضي الباقلاني:  
أول الواجبات أول النظر المؤدى إلى المعرفة، لتوقف النظر  
على أول أجزائه أي أول المقدمات التي يتم بها النظر.  
وقال ابن قورك وإمام الحرمين: أولها القصد إلى النظر،  
لتوقف النظر على قصده. وفي بعض المصادر أن القاضي  
الباقلاني قائل بهذا.

وذو النفس الدبية يربأ بها عن فاسف الأمور، ويحجج  
إلى معاليها. ومن عرف وجهه تصورت تربيته وتبعيدته، فخاف ورجأ،  
فأصغى إلى الأمر والنهي، فارتكب واجتنب، فأحببه مولاه، فكان  
سعة وبصره ويرة التي يبطش بها، واتخذته ولياً، إن سأله  
أعطاه، وإن استغاضه أعاده.

ذو النفس التي تأبى الدنيا لا يرضى لنفسه أن تتلوث بدني

الاخلاق كالكبر والحدوس والخلق ، بل يحيل بها الى التعالي  
 بمعالى الامور وكريم الاخلاق كالتواضع والصبر والزهد  
 وعن الخلق بصورة عامة . وقول المصنف مأخوذ من حديث  
 رواه البيهقي وغيره : ان الله يحب معالي الامور ويكره سفاهها  
 ومن عرف ربه بما اتصف به من الصفات علم انه تعالى يقبض  
 بعض العباد بالاضلال ، ويقرب بعضهم بالهداية . ومن تصور  
 ذلك خاف التباعد ورجا التقريب . أو خاف العقاب ورجا  
 الثواب . فأصغى الى امر الله وأسرع الى الامتنال بفعل  
 الطاعة واجتناب المعصية . فأحببه مولاه فكان سمعه وبصره  
 ويده بتوجيه هذه الجوارح ونشرها نحو الطاعات . واتخذ  
 وليا له ان سألته اعطاه وان استعاذه من شيء أعاده . وهذا  
 مأخوذ من حديث البخاري : ما زال عبيد يتقرب الى بالنواقل  
 حتى أحبه ، فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع وبصره  
 الذي يبصر به ويده التي يبطن بها ورجله التي يمشي  
 بها وان سألني اعطيته وان استعاذني لا أعذبه .

ودنى الهمة لاديالي ، فيجرل فوق جهرل الجاهلين ،  
 ويدخل تحت ربة المارقين .  
 فدونك صلاحا أو فسادا ، ودنيا أو خطا ، وقربا  
 أو بعدا ، وسعادة أو شقاوة ، ونعيما أو حجيما .

ودنى الهمة لا ير تفه بنفسه بإبعادها عن الدنيا  
 والخطايا ، ولا يبالى بما تدفعه اليه شهواته من الآثام . وقد  
 يجرل فوق جهرل الجاهلين ، فيدخل تحت ربة المارقين من الدين

فيرك مع الهالكين .

وبعد أن بين المصنف رحمه الله حال ذى النفس الالوية وحال  
 ذى النفس الدنية قال مغرباً الخاطب باتباع ما هو الأفضل :  
 فدوئك طريقين طريق الفوز والنجاة وطريق الخزيان والهلاك  
 فى أحدهما الصلاح ورضا الله تعالى والعز بربه ، وفيه العادة  
 والنعيم . وفى الآخر المنادى والمعصية لله والبعد عنه ، وفيه  
 الشقاوة والجحيم ، والعياذ بالله تعالى .

وإذا خطر لك أمر فزنه بالشرع ، فإن كان مأوراً فبادر ، فإنه  
 من الرحمن . فإن خشيته وقوعه لا يقع على صفة منهية فلا عليك  
 واحتياج استغفارنا إلى استغفار لا يوجب ترك الاستغفار . ومن  
 ثم قال السهروردى : لا تعمل ، وإن خفيت المعصية ، متقزاً .

إذا خطر لك أمر فزنه بميزان الشرع . وبين المصنف أن  
 لذلك ثلاث حالات ، وهى أن يكون مأوراً به أو منهياً عنه أو  
 مكولاً فيه . فإن كان مأوراً به فبادر إلى فعله ، فإن ذلك الحال من الرحمن .  
 وإذا خفت أن يقع فعله على صفة منهية عنك كعجب أو رياء لم  
 تقصد بها فاقم عملك ولا بأس عليك . أما إذا وقعته قاصداً  
 ذلك فأنت لا شك آثم .

أما استغفارنا باللسان مع عدم حضور القلب فإنه لا يوجب  
 ترك الاستغفار وكذلك غير الاستغفار من التمجيد والتكبير وغيرها .  
 وكيف يكون الصمت خيراً من الذكر مع عدم حضور القلب . وقد  
 يألف اللسان ذكر الله تعالى فيوافق القلب .

(١١)  
 عمر بن محمد .  
 ان فى الصبر  
 له مؤلفات  
 وقد يستند  
 سنة ١٠١٠

وكان المصنف رحمه الله ينظر بما قال الى قول رابعة

العدوية رحمه الله : استغفارنا يحتاج الى استغفار ، أى

استغفارنا باللسان مع عدم الحضور يحتاج الى استغفار

من هذه الفعلة .

وقال الشيخ الشيرازي رحمه الله : وان خفت العيب مستغفرا

فان ترك العمل خوفا من العيب أو الرياء هو من مكاييد الشيطان .

وان كان منزها عنه فايالك فانه من الشيطان . فان قلت  
فاستغفر . وحديث النفس ما لم يتكلم أو يعمل والهم مغفوران

وان كان ما خطر لك منزها عنه فايالك أن تقدم عليه فانه من

الشيطان وان ما قلبك الى فعله فاستغفر الله مستغفرا به .

أما الحديث الذي يجرى في النفس من التردد بين فعل المأمور

عنه وتركه فان هذا التردد مغفور ما لم يتكلم أو تعمل به .

وكذا المصمت ولم تفعل . ففي الحديث الذي رواه الشيخان :

ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به أنفسا ما لم تعمل أو تتكلم

به . ومارواه مسلم . ومنهم من يفتيه . ولم يعمل لم تكتب .

وان لم تطعك الامارة فجاهد بها فان فعلت فكتب فان لم تطع

لاستلذاذ أو كليل فتذكرها ذم الذات وخجاة القورات

أو لفتوا تخفف مقبلا ربك واذا كرسة رحمة . واعرض التوبة

ومحاسنها وهي الندم وتحقق بالادلاء والاستغفار وعزم

الاتقود وتدارك ممكن التدارك وتصحيح . ولو بعد نقصها .

عن ذنب . ولو صغيرا . مع الاصرار على آخر . ولو كبيرا .

وإن لم تطعك نفسك الإمارة بالسوء فجاهدها وجوباً كما  
أجاهد عدوك الذي يريد أهلاكك لا ينك إذ لا أظعترها فارتكبت  
معصية جرتك إلى معصية أخرى وأخرى كما قيل :-  
والنفس كالطفل إن تهله شب على

حب الرضاع وإن تقطعه ينقطع

قذا وقت في معصية فارع إلى التوبة فإن لم تقطع عن  
المعصية استلذا بمرأ أو كلاً عن فعل الواجب فتذكر الموت  
فانه قد يحصل لك في أية لحظة . ولا شك أن ذكر الموت  
باعث قوى على الميادرة إلى التوبة والمارعة إلى فعل الخير .  
روى الترمذى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : ( أكرهوا  
من ذكر هاذم الذات ) . والرازم بالذال المعجمة معناه القاطع  
وإن لم تقطع عن المعاصي لقنوطك من رحمة الله وغفرانه تخف  
مقته ، فإن القنوط أشد ما من معاصيك . قال الله تعالى : ( إنه  
لا يأس من روع الله ولا القنوط الكافرون ) وقال تعالى : ( يا عبادي  
الذى أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر  
الذنوب جميعاً )

والتوبة تحقق بالانقلاع عن الذنب وبالاتسافار والندم  
والغزم على عدم العودة وبتدارك ما يمكن تداركه كإعادة الحق  
إلى أهله وطلب العفو من أعديت عليه .

وتصح التوبة عن الذنب ولو كان المذنب قد تاب عنه ثم  
عاد إليه وتصح عن ذنب ولو صغيراً وإن كان التائب مصرّاً  
على ذنب آخر ولو كبيراً . هذا قول الجهرور . وقيل لا تصح

من تركب كبيرة ما لم يتب عنها . ولكن لا دليل على هذا القول .

وان شُككت أم مور أم منى فأمكن . ومن ثم قال  
الجويني في المتوضي: يشكك . أي قبل ثالثة أم رابعة . لا  
يقول .

وان شُككت فيما خطر لك أهو ما مور به أم منى عنه  
فأمك عن الاقدام عليه هذا من الوقوع في منى عنه .  
ومن أجل ذلك قال الشيخ والد امام الحرمين فيمن كان يتوضأ  
وشكك وهو يفعل أحد أعضاء الوضوء أهذه الغلة  
الثالثة المندوبة أم الرابعة المكروهة لا يفعل لاحتمال أن  
تكون الرابعة . وقال غيره : يفعلها لأن التثليث مطلوب  
ولم يتحقق يقينا .

وكل واقع بقدره الله تعالى وإرادته هو خالق كتب العبد  
قدّر له قدرة هي استطاعته تصلح للكتب لا لا بداع . فالله  
خالق غير مكتب والعبد مكتب غير خالق . ومن ثم  
الصحيح أن القدرة لا تصلح للصديق .

كل ما يقع في الوجود هو بقدره الله وإرادته . وهو سبحانه  
خالق العبد وكتبه قدّر له قدرة هي استطاعته الصالحة  
للكتب لا لا بداع . بخلاف قدرة الله فانها لا بداع لا للكتب  
فالله تعالى خالق غير مكتب والعبد مكتب غير خالق . وانما

يثاب العبد أو يعاقب على الاكتساب

وهذا القول وسط بين قول الجبرية القائلين بأن العبد لا قدرة له ولا اكتساب وقول المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله

ومن أجل أن العبد مكتسب لأفعاله كان القول الصحيح أن قدرة العبد لا تصلح للضدين أي لا تخلق بل هما أحدهما وهو الذي يقصده . وهذه الملائكة التي بقوتها ينبغي ادراكها في الموضوع السابق من علم الكلام أي مما يجب أن يعتقد ، والثانية بالمعلومات العامة أجدر .

وأن العجز صفة وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين ، لا العدم والملكة .

والصحيح أن العجز صفة وجودية تقابل القدرة كما يتقابل الضدان ، لا كما يتقابل العدم والملكة . أي ليس العجز كالعدم في كونه صفة عدمية . فليس العجز عدم القدرة عما من شأنه القدرة . فعلى القول الأول يختلف العاجز عن الفعل لزمانته عن العاجز الذي منع من الفعل ، مع أنهم مشتركان في عدم الفكن من الفعل . أما على القول الثاني فليس في الزمن معنى وجودي . ومن الواضح أن الزمن غير قادر ، والمنوع من الفعل قادر . ونجزمه ليس كعجز الزمن .

ورجح قوم التوكل ، وآخرون الاكتساب . وثالث الاختلاف باختلاف الناس وهو المختار . ومن ثم قيل : إرادة التجرد مع داعية الأسباب شرهة خفية ، وسلوك الأسباب مع داعية



## التجريد الخطأ عن لزوم العلية

يجب التوكل على الله تعالى ، سواء استغفل العبد بالاسباب أم لا . والاغذ بالاسباب لا ينال في التوكل . وشتان بين ترك الاسباب وبين القلم بأن الله مسبب الاسباب . ووجوب التوكل لا خلاف فيه ، وإنما الخلاف في هل الاول الكف عن الاكتاب والاعراض عن الاسباب أم التسبب والاكتاب . ربح قوم الاول ، وربح قوم الثاني والقول المختار هو التفصيل ، وأنه يخلف باختلاف الأشخاص والاحوال . فمن كان لا يتخط اذا ضاق رزقه ولا يتطلع نفسه الى ما في أيدي الناس فالتوكل في حقه أفضل ، أي ترك الاسباب أربح . ومن كان يخلف ذلك فالالاكتاب في حقه أربح . ومعلوم أن ذلك في حق نفسه . أما من كان له عيال لا يصبرون كما يصبر هو فالواجب عليه الاكتاب . إذا جازتهم . وكفى بالمرء أن يظلم لمن يضييع من يقول . ومن أجل ذلك أقول : لا يجوز أن يجزى نفسه عما يشغله عن الله تعالى مع إيجاله الله له ما يدعو الى الاغذ بالاسباب فذلك خطأ عن لزوم العلية .

قال ابن عطاء الله الاسكندري في حكمه : ارادك التجريد مع اقامة الله اياك في الاسباب من الشهوة الحفية ، و ارادك الاسباب مع اقامة الله اياك في التجريد الخطأ عن الهمة العلية .

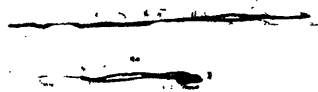
وقد يأتي الشيطان باطراح جانب الله تعالى في

هذا من الشهوة الحفية . ومن أراد الاغذ بالاسباب مع التجريد

صورة الانبياء اوبالكل والتماهن في صورة التوكل  
والموفق يبحث عن هذين ويعلم انه لا يكون الا ما يريد  
وهو فينا علمنا بملك الا ان يريد الله سبحانه وتعالى

وقد يأتي الشيطان لموسى في الزمان في حال التجرد  
فيغريه بطرح ذلك الحال ولا يذبحه الاخذ بالاشباب كان  
يقول له ان الكلب مشرّوع ونفقه كثيره وياكف موسى  
من كان في حال الاخذ بالاشباب فيغريه ليرك ذلك  
ويتجرّد للعبادة ويقول له ان رزقك يا تيك فانصرف  
عن الكلب

والموفق من بحث هذين الخاطرين ، واتجه الى  
ما هو الاول به واستغاث بالله من شر الوساوس .  
وليتق بأنه لا يكون الا ما اراد الله سبحانه . وعلمنا  
لا نفعنا للتخلص من الوساوس الا ان يريد الله .



## حاجة الكتاب

٥٠٤

وقد تمَّ جمع الجوامع عليها، المجمع كلامه إذا ضامًا،  
 والآتي من أنما سنذكره ينظره إلا عني مجموعاً مجموعاً، وموقوتاً  
 لا مطلقاً ولا مجموعاً، وموقوفاً عنهم الزمان مدفوعاً.  
 فعليك بحفظ عباراته، لا سيما ما خالف فيها غيره،  
 وإياك أن تبادر بانكار شيء قبل التأمل والفكرة، أو تظن  
 إمكان اختصاره، ففي كل ذمة ذمة. فربما ذكرنا الأدلة في  
 بعض الأغاين، إنا لكوننا مقررة في مشاهير الكتب على  
 وجه لا يبين، أو لغرابية أو غير ذلك مما يستخرج  
 النظر المتين. وربما فعلنا بذكر آرباب الأقوال،  
 فحسبه الغبي تطويلاً يؤدي إلى الملل. وما  
 أنما فعلنا ذلك لغرض من أنما له اللهم العوال.  
 فربما لم يكن القول مشهوراً عن ذكرنا، أو كان  
 قد غزى على الوجه، أو غير ذلك مما ينظره  
 التأمل لمن استعمل قواه. بحيث إنا جازمون  
 بأن اختصار هذا الكتاب متعذر، وروم نقصان  
 منه متعسر. اللهم الاثباتي رجل مبذر مبذر.  
 فدوئك أيرأ الطالب مختصر بأنواع المحامد  
 حقيقة وأضاف المحاسن خليفاً. جعلنا الله به مع الذين  
 أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء  
 والصالحين وعَن أَوْلَئِكَ رَفِيقاً.

المحاسن  
 ص

في هذه المصاحفة أثني المصنف على كتابه هذا ، ترغيباً  
لدارسين وحذر من انكار شئ مما ورد فيه قبل التأمل  
الدقيق ، وبيّن أنه لا يمكن اختصاره ، لانه وضعه بدقة  
فائقة وعناية بالغة . الى آخر ما قل مما هو واضح لا  
يحتاج الى شرح .

وفي آخر النسخة أنه انتهى منه سنة ستين وبمئة  
ثم ختم كتابه بالدعاء ، ونحن ندعونا وله بمثل ما دعا ،  
ونحمد الله على اتمام هذا الشرح . ونسأله تعالى ان ينفع به  
كما نفع بأصله ، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم . وصلى الله  
على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ،  
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

من أول كتاب الإجماع الى آخر الكتاب جرى  
بخط هاتفت معجل بدوي تلميذ الشارح  
وذلك نقلًا عن النسخة التي هي بخط  
الشارح نفسه

٢	مقدمة الشارح
٩	مقدمة المصنف
١٢	الكلام في المقدمات
١٢	تعريف الفقه وأصوله
١٥	<u>الاحكام</u>
١٦	الحسن والعين
١٦	اشكر المنعم
١٨	تكليف الفاعل ونحوه
١٩	خطابه التكليف وأقسامه
٢١	خطابه الوضع وأقسامه
٢٥	<u>الصحة والبطالان</u>
٢٧	الاراء والقضاء والاعارة
٢٨	الرفضة والعزيمة
٣٠	<u>المبادئ الكلامية</u>
٣٤	الدليل
٣٦	الحجج
٣٣	النقل
٣٤	العلم والحديث
٣٥	<u>المأله</u>
٣٥	الحسن مأذون به
٣٥	جائز الترتيب لغيره
٣٦	المندوب مأذون به
٣٧	المباح لغيره

٢٩	الإنشاء الواجب بقى الجواز
٢٩	الامر بواحد من أشياء معينة
٤١	تحريم واحد لا بعينه
٤٢	نقض الكفاية وسنة الكفاية
٤٤	الواجب الموسع
٤٦	مالايتم الواجب الا به
٤٨	مطلق الامر لا يتناول المردود
٤٩	الخارج من المفصولة تأثبا
٥٠	القطع على جريح
٥١	التكليف بالحال
٥٢	حصول الشرط الشرعى
٥٤	لا تكليف الا بفعل
٥٥	تعلق الامر بالفعل
٥٦	التكليف مع العلم بانقضاء الشرط
٥٧	خاصة للمقدمات
٥٩	الكليات الاول في بياض الكتاب
٦٢	القراءات
٦٥	لا يجوز ورود ما لا معنى له في الكلام ولغة
٦٦	الدليل العقلى لا يقيد اليقين
٦١	المنطوق والمفهوم
٧٢	انقسام مفرد المخالفة
٨١	المرضعات اللغوية
٨٤	الحكم والمقتضاه

- ٨٥ هل اللغات توثيقية *هل اللغات توثيقية*
- ٨٧ هل تثبت اللغة بالقياس *هل تثبت اللغة بالقياس*
- ٨٨ اللفظ والمعنى اما أن يتحد أو يتفرد *اللفظ والمعنى اما أن يتحد أو يتفرد*
- ٨٩ العلم *العلم*
- ٩٠ الاشتقاق *الاشتقاق*
- ٩٤ المترادف *المترادف*
- ٩٦ المشترك *المشترك*
- ١٠٠ الحقيقة *الحقيقة*
- ١٠٢ المجاز *المجاز*
- ١٠٥ النقل والاختار *النقل والاختار*
- ١٠٧ علاقات المجاز *علاقات المجاز*
- ١٠٨ يكون المجاز بالاسناد وفي الافعال والحروف *يكون المجاز بالاسناد وفي الافعال والحروف*
- ١٢٠ كيف يعرف المجاز *كيف يعرف المجاز*
- ١٢٢ المترادف *المترادف*
- ١٢٤ تعارض الحقيقة والمجاز *تعارض الحقيقة والمجاز*
- ١٢٦ الكفاية والتعريض *الكفاية والتعريض*
- ١٢٨ معنى الحذف *معنى الحذف*
- ١٢٩ معنى الامر *معنى الامر*
- ١٤٢ العاني التي يرد الامر لها *العاني التي يرد الامر لها*
- ١٤٠ العلم الامر حقيقة في الوجوب أو غيره *العلم الامر حقيقة في الوجوب أو غيره*
- ١٤٦ الامر بعد الحظر *الامر بعد الحظر*
- ١٤٧ النهي بعد الوجوب *النهي بعد الوجوب*

١٤٧ العموم يفيد الفور ولا التفرار

١٤٩ هل الامر يستلزم التكليف بالبقاء

١٥٠ هل يتناول الامر الامر

١٥١ هل الامر شيء يتضمن النهي عن فعله

١٥٢ الامران المتعاقبان وغير المتعاقبين

١٥٥ بحث النهي ما يفيد التحريم

١٥٥ المعاني التي يرد الاثر لها في شئ واحد وهو المانع

١٥٧ مطلق النهي يفيد التحريم والقادر

١٦٠ بحث العام

١٦٤ الفاظ العموم

١٦٨ ميار العموم الاستثنائية

١٦٩ ما كان في معرض المدح والذم

١٧٠ هل تنفي المادة يفيد العموم

١٧٢ ترك الاستثناء ينزل منزلة العموم

١٧٦ عموم الجمع المعرف بالاضافة

١٧٧ بحث التخصيص

١٧٨ اقسام العام

١٨٢ المفرد المقتضى

١٨٤ الاستثناء

١٨٩ الشرط

١٩٠ الصفة

١٩٠ الغاية

١٩١ البدل



المخصص المنفصل	١٩٢
تحقيق السنة بالكتاب وبالفكر	١٩٣
التخصيص بالقياس	١٩٤
أمر لا تخصص	١٩٦
جواب السائل هل يتخصص	١٩٩
صورة السبب قطعية المفعول	٢٠١
تأخر الخاص هل ينسخ العام	٢٠٢
الطلق والمقيد	٢٠٣
ظاهر والمودود	٢٠٤
المجمل	٢١١
المسوغ الشرعي أودع من اللغو	٢١٦
البيان وتأخير	٢١٨
بيح النسخ	٢٢٢
النسخ بالقياس وبالقوى	٢٢٥
نسخ المخالفة والاشتغال	٢٢٧
النسخ يدره ولا يدر	٢٢٩
النسخ مماثل وذات	٢٢٩
هذه الزيادة على النص نسخ له	٢٣١
خاتمة ملخص النسخ وكيف يعرف النسخ	٢٣٢
الكتاب الثاني في السنة	٢٣٥
السنة فعل النبي وقوله وتقريره	٢٣٧
تعارض القول والفعل	٢٤١
الكلام في الاخبار	٢٤٤

- ٢٥١ الجواب هو لا يجوز بعده أدبكه أو نظون
- ٢٥٥ المتواتر اللفظ والمعنى
- ٢٥٩ خبر الواحد وجوب العمل به
- ٢٦٤ اذ لك الأصل الفرع
- ٢٦٥ زيادة العدل
- ٢٦٧ إذا حمل الصواب مروية على محمل
- ٢٦٨ الذين لا تقبل روايتهم
- ٢٧٠ عدالة الراوى
- ٢٧٢ الكبار
- ٢٧٤ الرواية والشهادة
- ٢٧٥ المجمع والتعديل
- ٢٧٩ الصواب
- ٢٨١ الحديث المرسى
- ٢٨٢ نقل الحديث بالمعنى
- ٢٨٥ تحمل الرواية
- ٢٨٧ الكتاب الثالث في الإجماع
- ٢٩٨ في الإجماع السكونى
- ٢٠٢ خرق الإجماع
- ٢٠٥ حاشية في حجة الإجماع
- ٢٠٧ الكتاب الرابع القياس
- ٢٠٤ وكانه: الأصل الفرع حكم الأصل العلة
- ٢٤٨ ذلك العلة
- ٢٦٩ التوارد

٢٠٧ الكتاب الخامس الاستدلال  
الاستقراء

٤٠٤ خاتمة القياس  
٤٠٥ الكتاب الخامس الاستدلال

الاستقراء

الاستصحاب

شرح من قبلنا

الاستحسان

مذهب الصحابي

الاهمام

٤٠٦ خاتمة في الاستدلال

٤٠٥ الكتاب السادس القادر والتراجع

٤٠٤ لا ينقض الحكم في الاجتهادات ٤٠٥ الكتاب السابع الاجتهاد

٤٠٧ أحكام التقليد والاستقراء

٤٠٩ تقليد المفضل

٤٦١ من يجوز له الافتاء

٤٦٤ حول التزام مذهب معين

٤٦٥ التقليد في أصول الدين

٤٦٧ مما يجب اعتقاده

٤٧٤ الملازمات مجعولة

٤٧٥ ارشاد الرسل

المعجزات

٤٧٦ الايمان والفق

٤٧٩ كرامات الاولياء

٤٨٠ نصب الامام

٤٨١ الملاح

٤٨٢ افضل الامة بعد النبي صلى الله عليه وسلم

٤٨٤ معلومات عامة

٤٨٤ وجود الشيء عينه

٤٨٤ المدهوم ليس بشئ

٤٨٤ أسماء الله تعالى توقيفية

٤٨٦ لا واسطة بين الموجود والمعدم

٤٨٦ النسب والاضافات أمور اعتبارية

٤٨٩ المكان والزمان

٤٩١ الابعاد متناهية

٤٩٢ الواجب والمستنع والجائز

٤٩٤ خاتمة في التصوف

٥٠٠ العبد مكتسب لا خالق

٥٠٤ خاتمة كتاب المصنف

٥٠٥ خاتمة الشرح

٥٠٦ العرضة

۵ تاج الدين السبكي

۶۶ الامام ابو حنيفه

۲۲ الامام الرازي

۲۲ امام الحرمين

۲۷ القاضي الباقلاني

۴۰ ابواسحاق الاسفرايني

۴۰ ابو محمد الجويني

۴۰ علي السبكي

۴۴ عبيد الله الكرخي

۴۴ القاضي حنين

۴۸ الامام احمد بن حنبل

۴۹ عبد السلام المعتزلي

۵۰ الامام القرطبي

۵۱ ابوصاحبه الاسفرايني

۵۱ ابن دقيق العيد

۵۱ سيف الدين الازدي

۶۵ عبد الرحمن ابوشامة

۶۴ الحسين البغوي

۷۰ شيخ الاسلام ابن تيمية

۷۷ ابوبكر الرقاق

۷۷ ابوبكر الصيرفي

۷۷ ابن خويين منداد

۷۹ ابن الكاظم

- ٧٩ أبو حيان الملافحي  
 ٨٠ أبو اسحاق النيرازي  
 ٨٠ الكيا الهراسي  
 ٨٠ الزمخشري  
 ٨٤ عباد الصمري  
 ٨٥ ابن فوراك  
 ٨٥ الامام الاشمري  
 ٨٧ أحمد بن سريج  
 ٨٧ ابن أبي هريرة  
 ٩٠ أحمد القرافي  
 ٩٤ ثعلب النحوي  
 ٩٤ أحمد بن فارس  
 ٩٥ القاضي البيضاوي  
 ٩٥ الصفي الطبري  
 ٩٦ أبو بكر الابرقي  
 ٩٧ أبو الحسين البصري  
 ١٠٢ أبو علي الفارسي  
 ١٠٤ ابن جنى  
 ١٠٩ العز بن عبد السلام  
 ١١٠ ابن جريب الطبري  
 ١١٨ يـ بـ و  
 ١١٨ النابلسي  
 ١١٩ القاسم الحريري  
 ١٢٠ الاخفش النحوي

١٤٤ ابن مالك النوى

١٤٥ المبرد النوى

١٤٦ ابن منصور النوى

١٤٧ ابراهيم الزجاج

١٤٨ الاصمعي

١٤٩ محمد الصباري

١٥٠ ابن الصباغ

١٥١ منصور السمعاني

١٥٢ أبو علي الجبائي

١٥٣ الامام الماتريدي

١٥٤ أبو الطيب الطبري

١٥٥ عبد الجبار الطبري

١٥٦ سعيد بن جبير

١٥٧ عطاء بن أبي رباح

١٥٨ الحسن البصري

١٥٩ مجاهد بن جبر

١٦٠ القاض أبو يوسف

١٦١ الامام المزني

١٦٢ عيسى بن أبان

١٦٣ محمد الشدستاني

١٦٤ القاض عياض

١٦٥ الملاح

١٦٦ الزاكي الاصطخاني

١٦٧ الامام مالك بن أنس

٢٥٥ الحن الاصطخرى

٢٥٦ عبد الله اللفي

٢٥٧ الخطيب البغدادي

٢٥٨ ثعلب الدين الذهبي

٢٥٩ محمد بن السعدي

٢٦٠ أحمد البيرقي

٢٦١ الحاكم النيسابوري

٢٦٢ الامام مسلم بن الحجاج

٢٦٣ الحاردي

٢٦٤ ابراهيم الحربي

٢٦٥ أبو اسحاق المروري

٢٦٦ ابن حزم الظاهري

٢٦٧ محمد الامام راد الظاهري

٢٦٨ عبد الله بن عبدان

٢٦٩ عثمان البقي

٢٧٠ بشر الميسي

٢٧١ محمد بن الحن الشيباني

٢٧٢ ابن الصلاح

٢٧٣ أبو القاسم القشيري

٢٧٤ فريد الثوري

٢٧٥ مفيان بن عيينة

٢٧٦ الامام الادريسي

٢٧٧ اسحاق بن راهويه

٢٧٨ الحفيد البغدادي